3 1761 04253 7886

HILOSOPHISCHE REIHE

33

TH. VON SCHEFFER

DIE HOMERISCHE PHILOSOPHIE

PA
4037
S28
1921
c.1
ROBA

RÖSL & CIE
VERLAG
Ü N C H E N

Presented to the
LIBRARY *of the*
UNIVERSITY OF TORONTO
by

Eckehard Catholy

Dr, Catholy

PHILOSOPHISCHE REIHE / 33. BAND

THASSILO VON SCHEFFER

DIE HOMERISCHE PHILOSOPHIE

COPYRIGHT 1921 BY RÖSL & CIE. / MÜNCHEN

PHILOSOPHISCHE REIHE
HERAUSGEGEBEN VON DR. ALFRED WERNER
33. BAND

DIE HOMERISCHE PHILOSOPHIE

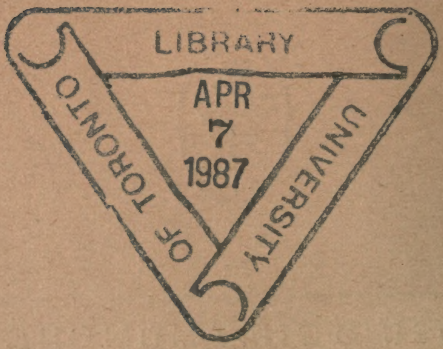
*

VON
THASSILO VON SCHEFFER

1 9 2 1

RÖSL & CIE. / MÜNCHEN

In gemeinsamer Homerverehrung
dem Maler
OSCAR MICHAELIS
freundschaftlich zugeeignet



Inhalt

Vorwort 7
I. Die homerische Dichtung 9
II. Philosophische Basis 19
III. Welt und Natur 30
IV. Religiöse Vorstellungen 40
1. Vom Wesen der Götter 40
2. Das religiöse Verhalten der Menschen . 72
3. Eschatologische Vorstellungen 78
4. Philosophische Ergebnisse 88
V. Ethik 93
1. Allgemeine Grundlagen 93
2. Einzel- und Gemeinwesen 101
3. Individualpsychologie 107
4. Das Böse 112
5. Einzelnes 120
VI. Schlußbetrachtung 133
Homer-Literatur 140

Vorwort

Zu meiner Homerüberseßung (Propyläen-Verlag) und dem anschließenden Werk „Die Schönheit Homers“ (ebenda), das eine Würdigung der beiden großen Epen lediglich auf dem künstlerisch-ästhetischen Wege versucht, bildet das vorliegende Buch gewissermaßen eine Ergänzung in einer mehr wissenschaftlich, wenn auch gemeinverständlich gehaltenen Darstellung. Jeder Kenner der homerischen Dichtung weiß, daß diese unerschöpflich ist und immer neue Seiten offenbart, je mehr man sich mit ihr beschäftigt. In diesem Versuch, sie auf ihre Weltanschauung zu untersuchen, habe ich mich unter den vielfach grundlegenden Werken, die eine bibliographische Überschau am Ende des Bändchens nennt, am meisten auf Georg Finslers ausgezeichnetes zweibändiges Homerbuch (2. Aufl., Berlin 1914) gestützt, wenn dieses in seiner Breite auch vielfach ganz andere Zwecke verfolgt, und meine Anschauungen sich öfters von denen Finslers trennen müssen.

Daß ich für die hier enthaltenen Zitate des Homertextes die Fassung meiner eigenen Überseßung wähle, ist wohl nur natürlich.

Und so möge auch dieses Büchlein dazu beitragen, die ruhige Erhabenheit des klassischen Gedankens im brandenden Wirrsal der Zeit zu stärken.

München, im Frühling 1921

Thassilo von Scheffer

I. Die homerische Dichtung

Wenige literarische Dokumente des menschlichen Geistes sind so viel genannt und bekannt wie die Geschwisterepen der „Ilias“ und „Odyssee“; dennoch herrscht, natürlich mit Ausnahme der Gelehrtenkreise, eine solche Unklarheit und Ungewißheit über so viele mit dem Namen Homer zusammenhängende Fragen, daß erst einmal das Material, aus dem wir die Form einer Weltanschauung aufsuchen wollen, einiger Deutung bedarf, da sonst eine Menge falscher und unsicherer Voraussetzungen eines breiteren Leserkreises auch den hier gemeinverständlich dargestellten Folgerungen gegenüber nicht den richtigen Standpunkt finden dürfte. Hört man doch immer wieder die vom Gesichtspunkt des Laien aus so natürlichen Fragen nach der Person und der Heimat Homers, nach dem Alter und der Einheit der zwei Dichtungen, nach dem Schauplatz ihrer Handlung und Entstehung, und vieles andere äußern. Daß sich das Interesse des Homerfreundes diesen eigentlich mehr äußerlichen Problemen in erster Linie zuwendet, ist durchaus begreiflich, wenn es auch den wesentlichen

Kern dieses monumentalsten Dichtwerkes höchstens streift und besonders für die hier vorliegende Untersuchung gar nicht von ausschlaggebender Bedeutung sein kann.

Dennoch wäre es falsch, die genannten Fragen unbeachtet zu lassen, da ihre Beantwortung nicht nur Sicherheit und durch diese Beruhigung das Interesse zu weiterforschender Erkenntnis hervorruft, sondern weil auch eine gewisse Klärung, die wir für unsere Probleme brauchen, natürlich mit diesem Suchen und hoffentlichen Finden äußerer Fundamente verbunden ist.

Sich einfach darauf zu beschränken, den Text der Doppeldichtung als unsere alleinige Materie unter Beiseiteschiebung aller mit ihrem Ursprung zusammenhängenden Fragen zur Hand zu nehmen, geht nicht an. Das wußte und empfand bereits das Altertum und hat selber in großartigem Stil das inzwischen so breit und hoch emporgeschossene Gebäude der kritischen Homerphilologie begonnen. Natürlich kommt ein weiter Bezirk ihrer Ergebnisse, ja deren größter, als viel zu umfassend für uns hier nicht in Betracht und muß dem wahrhaft Interessierten zum Einzelstudium überlassen bleiben. Nur wenige, aber markante und wichtige Grundlinien sollen gezogen werden, um einen festen Standpunkt abzugrenzen, von dem wir unsern Einblick in die homerische Weltanschauung versuchen wollen.

Wenn auch die genannten Probleme eigentlich gar nicht einzeln vorgenommen und betrachtet oder gar gelöst werden können, so muß man doch, wenn man kein Kompendium kritischer Untersuchung schreiben will, sie irgendwo kurz anpacken unter Verzichtleistung einer tiefgehenden Begründung, für die hier nicht der Raum gegeben ist.

Daher kann ich auch nur Resultate der Wissenschaft bieten, allerdings mit der Zutat und in dem Lichte meiner eigenen Ansicht von diesen so viel umstrittenen und nie ganz aufklärbaren Fragen, die infolgedessen bald diese, bald jene Antwort gefunden haben.

Was heute in den zwei homerischen Epen als eine scheinbare Einheit vor uns liegt, ist das Resultat eines langen und wechselvollen Prozesses, über dessen einzelne Phasen man immer nur zu Hypothesen gelangen wird. Ungeheure Sagenschätze liegen im Altertum eines jeden Volkes. Ihr Ursprung, ihre Zusammenballung zu festerer Form, ihr schließliches Reifen zum Kunstwerk einer Dichtung wird meist dunkel bleiben. Für die homerischen Epen läßt sich nicht einmal mit Bestimmtheit sagen, wie ihre Bestandteile sich auf die einzelnen hellenischen Volksstämme verteilen, wie hier Wanderungen, fremde Einflüsse, lokale Tradition und manches andere die Sagen formten und färbten. Auch wie weit die historische und geographische Begründung des Stoffes geht, wird immer nur teil-

weise und nie ganz sicher zu erforschen sein. Immer muß hier der Intuition und dem Gefühl ein weiter Spielraum überlassen bleiben, wodurch natürlich das Überzeugende jeder Deutung nicht in einwandfrei gewonnenen Resultaten, sondern in der subjektiven Beweiskraft liegen muß. Für eine Untersuchung wie die unsrige ist das sehr bedeutsam, weil das Bild der homerischen Weltanschauung natürlich in wichtigen Punkten jeweils ein anderes werden muß, je nachdem man glaubt, zu den Grundelementen Stellung nehmen zu müssen. Man denke da z. B. nur an die für alle philosophischen Schlüsse höchst folgenschwere Frage, ob wir es hier in der Hauptsache mit Mythos oder Historie zu tun haben, oder wie weit sich beide miteinander verquicken. Persönliche Entscheidungen über dies und vieles andere zu begründen, ist nicht Sache dieses Buches. In der Behandlung der Materie wird auch immer ein Stück Weltanschauung des Deutenden selbst laut werden.

Wie wir die Epen heute genießen, waren sie natürlich nicht ursprünglich. Ein mächtiger Dichtergeist hat gewaltige Quadern zu einem harmonischen Gebäude zusammengetragen, das sich später noch manche Zutat, Einfügung und Ausgestaltung gefallen lassen mußte, ohne dadurch aber die Grundform einzubüßen. Natürlich kann man jetzt nachträglich mehr oder minder willkürlich und begründet zer-

legen, ausschalten, bestimmen. Für die Weltauffassung der Epen kommt es uns aber nicht darauf an, sondern auf den Geist und die Zeit des Dichters, der die ungefähre Masse dieser Gesänge zusammenschloß.

Da läßt sich denn mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß die Ilias um das Jahr 700 abgeschlossen war, und daß die Odyssee erheblich jünger ist. Alles über dies hinaus ist schwankend und strittig. Zu allen tieferen Meinungen muß man ein Stück Glauben beibringen, mit dem Wissen allein ist es nie getan.

Das trifft nun ganz besonders auf die Personenfrage zu, die in dem Namen Homer auftaucht und nie zum Schweigen gekommen ist. Nehmen wir das Resultat der hier persönlich vertretenen Anschauung vorweg: Homer hat gelebt; er ist eine Dichterindividualität und zwar eine der größten, die je gesungen haben. Er hat die Dichtungen aber nicht aus bloßen Sagenstoffen seines Volkes geschaffen, sondern stand vor einem noch ungeordneten Komplex uralter Volkspoesie, von dem wir nicht wissen, ob er in Liedern, als epische Erzählung in gebundener Form, als bloße Legende oder sonstwie lebendig war. Wahrscheinlich lagen Elemente all dieser Gattungen vor und drängten in ihrer Zerstücklung und doch wieder einigendem Hintergrund den immer harmonisch fügenden Griechengeist zu jenem Zusammen-

schluß, der den Grundstock der heutigen Doppelepen ergab.

Aber ein bloß formgewandter Chronist wäre dazu nie imstande gewesen. Dieser Aufbau war nur einem Genie möglich, wie das Vorhandensein von Bausteinen, selbst wenn sie noch so schön behauen sind, ohne den leitenden Gedanken des Genius noch lange kein Tempelkunstwerk von alles überragender Bedeutung hervorruft. Dabei waren die einzelnen Bausteine gar nicht einmal so schön geglättet, sie paßten durchaus nicht immer aneinander, große Lücken klafften, anderes stieß sich in fast unlösbarem Widerspruch, kein Gesamtplan hatte die wuchernde Phantasie der Einzelheiten bestimmt.

Wir wissen nicht, wie die Einigung vor sich gegangen ist, ob in dem spätantiken Bericht von der Redaktion des Peisistratos ein Körnchen Wahrheit liegt; wir können nur vermuten, nur nachfühlen. Dann aber spüren wir, wie es die Jahrtausende preisend spürten, daß hier ein ungeheurer Genius, wie er unter Dichtern in so schlicht-erhabener, reifer Menschlichkeit kaum wieder erschienen ist, diese Gebilde herrlich und blühend baute, sie ganz mit seinem Geist und der vollen Kraft seiner Dichterseele durchtränkte und dennoch die stolze Ehrfurcht besaß, hinter den Wunderschätzen seines Volkes die eigene Person fast völlig verschwinden zu lassen. Ohne einen solchen Einiger können wir uns die Dichtungen nicht entstanden

denken. Sein Dasein anzunehmen, ist zwingende Notwendigkeit, so viel auch manche Kritik scheinbar mit Recht daran deutelt. Denn wer nur eine Ahnung von dem hat, was Kunst, und um diese handelt es sich hier zweifellos in höchster Potenz, im innersten Kern bedeutet, der weiß, daß nimmermehr bloßer Intellekt oder gemeinsame Redaktorarbeit ein Werk wie diese zwei Epen fügen kann.

Sie beide sichtete der richtige Instinkt des Altertums aus einer Fülle äußerlich ähnlicher Sammelpoesien als einzige echte Blüte vollendeter dichterischer Meisterschaft heraus, man fühlte trotz aller Bedenken ihren gemeinsamen Ursprung aus e i n e r gott- und musenbegnadeten Quelle, und diese nannte man nach uralter Überlieferung: H o m e r. Namen sind Schall und Rauch, aber sie sind das einzige Mittel, einmal Gegebenes, Persönliches dem Gedächtnis der Nachwelt als Begriff zu erhalten. Der Begriff Homer wird Fleisch und Blut für jeden, der noch mit ungebrochenem Gefühl sich seinen Dichtungen hingibt. Was brauchen wir da nach den Legenden seiner Herkunft, nach den sieben sich um ihn streitenden Städten, nach seiner äolischen, ionischen oder gar — trojanischen Zugehörigkeit, nach dem tiefen Gedanken seiner die innere Seherschulung steigernden körperlichen Erblindung, nach all den andern unbeweisbaren Verbrämungen seiner Person durch die Sage zu for-

schen: Die gefühlte Gewißheit seiner Existenz genügt, um ihm Ehrfurcht und nie schwindenden Dank der Jahrtausende zu sichern.

Anders und schon etwas kritischer gestaltet sich die Frage, wenn wir auf das Einheitsproblem der beiden Epen zu sprechen kommen. Und man kann dies unmöglich schlankweg ignorieren oder als nebensächlich hinstellen, wenn man eine möglichst einheitliche geschlossene Weltanschauung aus dem homerischen Doppelwerk feststellen will. Auch hier wollen wohlbegründete Wissenschaft und tiefes künstlerisches Empfinden so wenig zu einem übereinstimmenden zwingenden Schluß gelangen, daß der subjektive Glaube irgendwie in Mitaktion treten muß.

Die große zeitliche, kulturelle, sprachliche, ja selbst dichterische Verschiedenheit der beiden Epen spürte schon das Altertum, aber es siegte bei ihm das wohl richtigere Gefühl, daß hier das persönlich Einende die trennenden Bedenken überwiegt. Nicht unkritisch, sondern aller Einwände eingedenk, blieb die Antike bei der Zuteilung beider Epen an den Dichtergenius Homer. Um die zweifellose Verschiedenheit irgendwie zu begründen, half man sich schon damals wie bis in unsere Zeit mit allerlei Hypothesen, daß z. B. die Ilias das Werk eines jungen, feurigen, die Odyssee das eines greisen, reifen Homer sei; auch versuchte man glaubhaft zu machen, die Ilias wäre aus zeit-

lichen Zuständen der Odyssee heraus bewußt archaischer geschrieben, man machte auch die späteren Überarbeitungen für den Unterschied verantwortlich, und fand so noch manchen, nie ganz befriedigenden Erklärungsausweg, wobei die letzten Ergebnisse der modernen Wissenschaft sich entschieden zu radikaler Annahme einer größeren zeitlichen Trennung hinneigen.

Dies Bestreben war natürlich, denn der Unterschied ist da und ist groß. Aber ich habe das Gefühl, daß man allmählich über dem Trennenden, das immer leichter zu konstatieren ist als das Einigende, dies letztere ganz zu übersehen anfing oder wenigstens das gesunde Instinktgefühl dafür verlor. Wissenschaft fragt nicht viel nach solchen Instinkten, ja sie widersprechen ihrem Wesen. Um synthetisch fruchtbar zu bleiben, wird sie sie aber mindestens im Unterbewußtsein nie entbehren können. Die Idee des Voraussetzungslosen im Wissenschaftlichen ist ein heikles Gebiet, man soll da nicht blind Partei ergreifen, und tut man es doch, so soll man aus Erfahrung wissen, daß nicht jede ideale Theorie in der Praxis überhaupt lebensfähig ist.

Auf Homer angewandt, soweit seine Epen als Gesamtbasis zur Feststellung hellenischer Weltanschauung dienen können, lege man sich auf dies doch nicht zu lösende Problem nicht allzu fest. Die Bestandteile der homerischen Dichtung sind sowohl zwischen Ilias und

Odyssee, ja sogar innerhalb der einzelnen Epen an Alter und Kulturgehalt zweifellos sehr verschieden. Man muß also, will man zu synthetischen Resultaten kommen, dem Untersucher das Vertrauen entgegenbringen, daß ihn ein richtiges Gefühl zur Auffindung eines brauchbaren Querschnittes durch die Kulturwelt des großen Dichters befähigen möge. Auf einem so erhofften Querschnitt soll der Versuch gemacht werden, sich der Weltanschauung Homers betrachtend zu nähern.

II. Philosophische Basis

Wenn man von europäischer Philosophie spricht, so setzt man deren Beginn gewöhnlich mit jenen sieben Weisen Griechenlands, unter denen wir Thales als denjenigen nennen, auf dessen Denktätigkeit das Wort Philosophie zuerst angewendet werden dürfte. Wird also in dem vorliegenden Büchlein zum erstenmal der Versuch unternommen, den Rahmen der europäischen Philosophie historisch in größere Vergangenheit umfassender zu erweitern, so bedarf dieses aller Gepflogenheit entgegengesetzte Vorgehen der Begründung.

Eine solche könnte zweifach gegeben werden. Einmal wäre es möglich, die Willkürlichkeit des bisherigen Anfangs dadurch nachzuweisen, daß man die gleichen Bestrebungen, wie sie bei Thales beginnen, schon früher aufdeckt. Dann aber ließe sich auch über die übliche Begriffsdefinition der Philosophie als solcher streiten und mit einer erweiterten Anschauung auch eine Erweiterung des historischen Feldes verbinden.

Beide Methoden sind möglich und sind sogar nicht ganz voneinander zu trennen.

Versteht man unter Philosophie lediglich „die wissenschaftliche Behandlung der allgemeinen Fragen von Welterkenntnis und Lebensansicht“ (Definition Windelband), so muß man sich sogar bei den frühen griechischen Weisen fragen, ob sie bereits als Philosophen anzusprechen sind. Nach unserm heutigen Begriff würden wir sie jedenfalls weit eher zu den Naturforschern rechnen, und zwar zu jener Gattung, die sich nicht allein auf exakte Forschung beschränkt, sondern angenommene Ergebnisse ihrer Einsicht auch zu Richtlinien neuer Weltanschauungen ausmünzt. Heutzutage pflegt das ein etwas gefährlicher Boden zu sein, der selten rein erfreuliche Früchte zeitigt. Irgendwie kommt ein manchmal arges Dilettieren in die Mischung, wobei dann sowohl Philosophie wie Naturwissenschaft die Kosten bezahlen müssen. Gewiß haben beide Gebiete viel Gemeinsames. Der Naturforscher wird bald erkennen, daß die rein exakte Methode der Empirie, wenn sie wirklich fruchtbar werden will, unwillkürlich in geistige Spekulationen überleiten muß, die der quantitativen Ordnung erst lebendige Struktur geben; weit mehr aber noch bedarf heute der Philosoph naturwissenschaftlicher Kenntnisse, weil sein Weltbild sich sonst gefährlich leicht zu einem unrealen Wolkenkuckucksheim verflüchtigt, das in seiner reinen Subjektivität mehr Dichtung, und zwar nicht immer gute, als allgemeingültige Werte darstellt.

Sehen wir nun daraufhin die ersten griechischen Philosophen, die sogenannten Hylozoisten (ὕλη = der Stoff) an, so gehören sie, wie ihr Gesamtname schon andeutet, durchaus zu der ersten Gruppe. Sie spekulierten weniger in Weltweisheit als in physikalischen Hypothesen über die Entstehung des Alls, wozu dann allerdings sehr bald fast automatisch rein geistige Schlußfolgerungen treten mußten. Immerhin, es war bewußtes Nachdenken um seiner selbst willen, ein Suchen nach Erkenntnis auf wissenschaftlicher Basis, eine vom praktischen Handeln bewußt losgelöste und als solche in sich bestehende, geistige Tätigkeit.

Beschränkt man nun den Begriff „Philosophie" allein auf diese Form gedanklicher Betätigung, d. h. will man die Worte Philosophie und sich als solche bewußte Wissenschaft für unlöslich verbunden erachten, dann kann man allerdings wohl kaum von einer „homerischen Philosophie" sprechen und muß bei einem späteren Zeitpunkt der Entwicklung des europäischen Denkens mit der historischen Untersuchung beginnen.

Aber schon eine philologische Besinnung auf den bloßen Wortinhalt von „Philosophie" läßt uns schwankend werden und an der ausschließlichen Begrenzung der obigen Definition zweifeln. Daß die „Liebe zur Weisheit" als „Wissenschaft" empfunden wurde, ist jedenfalls erst ein späteres Produkt der aristoteli-

schen Epoche, und bis zu dem Zeitpunkt, wo sie so herauskristallisiert scharf umrissen dastand, war sie jedenfalls latent in allen Zeiten vorhanden, die in irgendeiner Form auf das Wort Kultur Anspruch machen können.

Um eine „latente Philosophie" und deren Erkenntnis handelt es sich also, wenn wir zu diesem Zweck unser Augenmerk auf das homerische Zeitalter werfen.

In jeder Religion, in jeder Weltauffassung, in allen ethisch gefärbten Ansichten über das Handeln der Menschen schlummert sozusagen Philosophie. Sie kann gar nicht völlig daraus weggedacht werden, wenn sie auch nicht nur als solche Form gewonnen hat; ein philosophischer Gehalt läßt sich aus allen Kulturepochen extrahieren, und nur die Exklusivität des abendländischen Hochmuts, die uns so manche fruchtbare Perspektive verbaut, kann ein solches Unternehmen mit dem Etikett „unwissenschaftlich" versehen und damit vorschnell beiseiteschieben. Ein östlicher Denker würde dies gar nicht verstehen, da dort die Gebiete des religiösen und philosophischen Denkens noch viel untrennbarer sind, und selbst die indische Philosophie, die in metaphysischer Hinsicht doch jedenfalls einen unerreichten Höhepunkt bedeutet, ist eine Blüte, die welkt, sowie man sie von dem Mutterboden der Religion ablöst.

Das soll nun noch keineswegs heißen, daß

wir eine homerische Philosophie nur auf Grund der religiösen Vorstellungen des Dichtervaters aufzubauen gesonnen sind; es soll bloß auf die Einheit der gesamten Lebensauffassung hinweisen, wie sie diesen alten Zeiten gegenüber unsern trennenden Begriffsbestrebungen eigen ist, eine Einheit, in der Glauben, Denken, Handeln nur verschiedene Aspekte einer naiv genommenen und unbezweifelten Ganzheit darstellen. Man spekulierte noch nicht über die einzelnen Disziplinen des tätigen und betrachtenden Lebens, man trennte selbst diese beiden Begriffe noch nicht bewußt, aber man lebte, lebte gedanklich und schaffend mit der ganzen blühenden Intensität ungebrochener Jugendzeiten und schuf damit ein reiches, rundes Weltbild für die Nachwelt, das in seinem köstlichen Glanze kaum seinesgleichen hat und ein unerschöpflicher Nährquell für alle Schönheit und Stärke liebenden Geschlechter der Folgezeit geblieben ist*.

Schon oben sprach ich aber von dem Hochmut des Abendlandes und seines Wissenschaftsbegriffes. Dort war es gegenüber dem Philosophiebegriff gemeint; gegenüber der Historie aber wäre vielleicht ein gleiches am Platz. Ich selbst habe eben den Begriff „Jugendzeit" der europäischen Kultur gebraucht.

---

* Vergleiche: Thassilo von Scheffer „Die Schönheit Homers" (Propyläen-Verlag).

Stimmt das denn aber, bloß weil unser Rückschauen nur bis zu dieser Epoche langt, die wir die homerische nennen? Anfänge brauchen nicht immer da zu sein, wo unser Gesichtsfeld anfängt, dahinter können gesteigerte Unendlichkeiten liegen, von denen wir keine Ahnung haben, ja sogar mit einer gewissen Hartnäckigkeit kaum zugeben wollen, eben weil unser heute überkritischer Sinn sie nicht „belegen" kann.

Erst wenn der Spaten des grabenden Wissenschaftlers uns handgreifliche Beweise weit älterer Kulturen aufdeckt, wie es auch in der homerischen Frage jetzt der Fall ist, geben wir das als bewiesen zu, was für jedes einfache Gefühl ebenso bewiesen in jenen Epen selbst liegt. Das Wort Jugendzeit auf diese Kultur angewandt ist also eigentlich ganz irreführend. Eine nicht abschätzbare Entwicklungszeit hoher Blüte geht der Epoche Homers voran, ja man könnte vielleicht sogar mit weit größerem Recht das Jahrhundert Homers einen Ausgang nennen, mit dem dann natürlich auch ein neuer Beginn gegeben ist. Es handelt sich hier um eine jener Zeitwenden, die immer künstlerisch besonders fruchtbar sind.

Die Wende liegt nun aber auch besonders darin, daß hier für unser Wissen zum erstenmal in der Hauptsache eine rein europäische Kultur zutage tritt, während das, was wir von früheren Epochen jener Gegend unseres Erd-

teils zu wissen glauben, doch stark östlich oder ägyptisch orientiert ist. Insofern bedeutet für uns Homer allerdings das goldne Tor der europäischen Kultur, und mit den oben gemachten Einschränkungen können wir ihn als einen Anfang betrachten.

Zerbrechen wir uns hier nicht den Kopf darüber, woher es kommen mag und überhaupt deutbar ist, daß ein so abgeklärtes Kunstgebilde von nie wieder erreichter Vollendung die Geistespforten unseres Kontinents eröffnet. Glanzvoller konnte sich das Abendland nicht einführen, aber auch nicht charakteristischer für seine Eigenart. Denn Homer bedeutet für uns kein Fremdland trotz einer dazwischenliegenden Entwicklungszeit von fast dreitausend Jahren. Die homerische Denkungsart ist durchaus europäisch, ihre Bahnen und die unsrigen haben im wesentlichen nichts voneinander Abweichendes.

Immer wieder ist darauf hingewiesen worden, was Griechenland für die Welt bedeutet. Aber wenn auch weite Fernen anderer Erdteile von diesem intensivsten Kulturzentrum profitiert haben, wirklich grundlegend war Hellas doch nur für unsern Kontinent. Das aber auch in einem Maße, von dem wir trotz aller Klarlegung uns nie einen genügend großen Begriff machen können. Ohne die geistigen Leistungen des griechischen Volkes wäre der ganze Verlauf der Menschheit ein völlig anderer gewor-

den. Hier ist die Wurzel, hier ist das „Gesetz, nach dem du angetreten".

Und weil dem so ist, darum dürfen wir, wenn wir die Grundlagen der europäischen Philosophie untersuchen, auch nicht an diesen ersten Jahrhunderten, die im Dämmerlicht beginnender Geschichte liegen, willkürlich vorübergehen und den Anfang philosophischer Untersuchung erst mit Thales beginnen. Auch er und seine Nachfolger fußen auf der geistigen Entwickelungsreihe, die uns mit Homer zuerst belichtet erscheint. Wenn es so unendlich wichtig für uns ist, den Beginn des abendländischen selbständigen Denkens in den Hylozoisten Griechenlands zu untersuchen, um hier schon in typischer Urform die Richtlinien späterer Philosophieentwicklung wenigstens vorgeahnt zu erblicken, dann muß es uns ebenso wichtig sein, die Denknormen zu untersuchen, aus denen jene sogenannten Anfänge erklärlich sind und die ich „latente Philosophie" genannt habe.

Ein großer Dichter, der nicht zugleich ein großer Philosoph ist, ist gar nicht denkbar, mag er auch noch so wenig rein philosophisch gewirkt haben. Alle geistigen Ströme seiner Zeit fließen in ihm zusammen und formen sich dort zu einem Weltanschauungsgebilde, das nun seinerseits wieder im Kunstwerk vorbildlich vor uns tritt. Weltanschauung mag an sich noch ebensowenig Philosophie sein wie bloße Religion; beides ist zugleich mehr und weniger.

Weisheit aber ist nicht gut anders denkbar wie als Ausfluß einer philosophischen Natur. Wer aber würde Homer eine Weisheit höchster Potenz absprechen? Es ist nicht nur Lebensweisheit, nicht ethische Verhaltungsmaßregeln und Urteile allein; auch nicht das religiöse Weltbild Homers, das sicher nicht von ihm geschaffen ist, ist das Ausschlaggebende, sondern das Grundelement des ganzen homerischen Denkens ist tiefphilosophisch. Auch Shakespeare, auch Goethe waren keine Philosophen „an sich", und dennoch überwiegt ihr philosophischer Neugehalt ganze Denkerschulen und -systeme.

Nein! Unsere allzu engherzige Begriffsbeschränkung des Wortes „Philosophie" hat uns die Untersuchung des Nährbodens vernachlässigen lassen, aus dem die ersten zünftigen Weisheitslehrer zu jenen abstrakteren Geisteslehren gelangten, die wir nun als Grundlage unserer europäischen Philosophie hinzunehmen gewohnt waren.

Allerdings würde eine gewisse Unterscheidung von höchstem Interesse sein, aber sie aufzudecken, ist so gut wie unmöglich. Das wäre der Unterschied des latenten philosophischen Gehaltes der homerischen Epoche als solcher von jener Steigerung, die sich erst in jener Persönlichkeit bemerkbar macht, der wir den Namen Homer geben, mag dies nun ein Sammelname sein oder eine einheitliche Dich-

tergröße in Betracht kommen*. Ein Kind seiner Zeit ist auch der größte Philosoph. Er schafft nicht völlig neu aus dem Nichts; er vereinigt weit mehr, als man gemeinhin annimmt, viele Denkströmungen seiner Epoche, die nur ungeboren nach Ausdruck ringen. Ein großer Geist ist der Brennpunkt für die Strahlen seiner Zeit. Allerdings: in der Konzentrierung und dem Formgeben liegt das schöpferisch Entscheidende. Dichter und Philosophen sind das Sprachrohr ihrer Mitwelt. Sie liefert ihnen die Töne, aber beide formen erst daraus die ewige Gültigkeit der Melodie. Die Elemente sind da, aber bekommen erst Gestalt und Farbe durch das Medium, in dem sie sich spiegeln dürfen. Bei Homer kann das nicht anders gewesen sein.

So objektiv man seine Dichtungen nennt, sein Wesen und seine Anschauung leuchten spürbar überall daraus hervor, man fühlt ordentlich, wie weit er seiner Epoche voraus ist, wie er überschauend sie überragt, wie sein taggeborner Geist ins Allgemeinzeitlose hinüberragt und sein Weisheitsgehalt uns somit nicht nur als Essenz seiner Philosophie historisch interessant, sondern auch gültig sein soll über seine und unsere Tage hinaus.

„Philosophie" muß sich hier somit in einem andern wie sonst üblichen Gewande vorstellen.

*** Über letztere Frage siehe neben dem 1. Kapitel auch Scheffers „Schönheit Homers".**

Da sie bei Homer nicht bewußt isoliert auftaucht, sondern als ein das Leben durchtränkendes Fluidum, so kann sie auch nur durch eine Analyse seiner Weltanschauung deutlich gemacht werden. Jedenfalls verfährt man mit einer solchen Einstellung „griechischer", als wenn man die philosophische Geistesdisziplin in modern europäischer Art von der Gesamtheit der Lebensäußerungen ablöst und so isoliert betrachtet. Täte man das, so würde man in diesem Fall leicht zu viel geben und steigernd in Homer etwas hineininterpretieren, was ursprünglich dort gar nicht so gedacht und wirksam ist. Man kann auch unwissenschaftlich werden, indem man zu viel „wissen" will. Wir haben in letzter Hinsicht in Homers Dichtung doch ein Kunstwerk vor uns, und wie man sich auch kritisch Kunstwerken nähern mag, man darf nie vergessen, daß sie ihr Bestes nicht dem Verstand, sondern dem Gefühl offenbaren und daß zu ihrer Erkenntnis eine mehr oder minder intuitive Einstellung nicht zu umgehen ist.

Unter diesen Voraussetzungen aber kann man sich der Krone der epischen Dichtung auch auf philosophischen Wegen zu nähern suchen.

III. Welt und Natur

In einer glaubensstarken, ungebrochenen Zeit ist das Weltbild immer ein Ganzes. Es wird noch nicht zerlegt betrachtet, es wirkt lebendig, und diese Wirksamkeit bestimmt das gesamte Handeln. Die das Leben dominierend ausfüllende „Tat" jedoch, deren philosophischer Gehalt sich uns später bei Betrachtung der homerischen Ethik zeigen soll, geht nicht chaotisch vor sich, sondern wird im Denken der Menschen einer Weltordnung eingefügt und findet erst in ihr als Fundament seine wahre Einschätzung. Es gilt den Rahmen zu erkennen, der das Bild abgrenzt und erst als solches organisch erscheinen läßt. Format und Struktur werden erst von hier aus erklärlich.

Den Schauplatz seines Wirkens, das Weltall, sucht auch der primitivste Mensch irgendwie zu begreifen. Er sucht dafür eine Erklärung, eine Ordnung, um sich irgendwie mit dem Ungeheuren abzufinden, und ungetrübt durch eine allzu zersetzende Erfahrung baut seine elementare Naivität jene großartigen Kosmogonien, deren „Wirklichkeitsgehalt" uns heute nach Abstreifen der dichterischen Hülle mit größtem

Staunen erfüllt. Das Dichterische und das Religiöse sind in dieser Zeit der Einheit untrennbar mit solchen Vorstellungen verbunden, wir müssen uns aber doch darüber klar werden, daß uns hier das „Mythologische", das beides umfaßt, viel mehr als solches fühlbar wird als der schaffenden Epoche selbst. Auch die Übertragung in unsere Sprache verschleiert den gedanklichen Gehalt der ursprünglichen Anschauung und läßt uns tiefsinnige Spekulationen vergröbert und in rein sinnliche Form geballt erscheinen.

Das müssen wir ganz klar durchschauen und uns immer vor Augen halten. Um in konkretem Exempel völlig deutlich zu werden, was ich hier meine, sei ganz nebenbei z. B. nur an die Gestalt des Kronos erinnert, „der seine Kinder verschlingt", wobei uns erst Kenntnis und Überlegung dartun, daß der uns zunächst nur als Person anklingende Kronos doch in der ursprünglichen Sprache „die Zeit" *(χρόνος)* bedeutet, und diese eine Andeutung mag genügen, um zu vergegenwärtigen, daß wir uns bei scheinbar grobsinnlichen Mythologien öfters auf dem schwierigsten Boden rein philosophischer Probleme befinden.

Wir müssen durch das Gewand den Inhalt zu erkennen suchen. Der Name des Kronos führt uns schon mitten hinein in das Weltbild Homers. Seine kosmische Physik läßt sich ebensowenig von seiner Religion wie von seiner Philosophie

trennen. An diese unlöslichen Zusammenhänge muß man sich gewöhnen, aber sie erschweren natürlich die Betrachtung. Man muß also immer wieder betonen, wie man gerade zu dem vieldeutigen Inhaltskomplex Stellung nehmen will, und da sei gesagt, daß wir hier zunächst einmal vom Religiösen als solchem absehen wollen, um es später gesondert zu betrachten.

Ich knüpfe wieder an den Namen des alten Göttervaters Kronos an, den Homer zum Erzeuger seines höchsten Gottes Zeus macht*. Dabei liegt natürlich die Frage nahe, wie weit Homer Überkommenes berichtet oder dies ummodelt oder sogar Neues dazu „erfindet". All das entzieht sich hier natürlich der Untersuchung, es würde viel zu ausführlich werden und wenig zum philosophischen Gehalt Homers beitragen. Auch sind hier Wandlungen eingetreten und verschiedene Altersschichten zu unterscheiden, bis die Theogonie Hesiods fast gleichzeitig mit Homer ein festes System konstruiert. Wir können hier also nur auf dem schon erwähnten Querschnitt durch die homerische Dichtung fußen, wobei ich entgegen manchen Gelehrten der Ansicht huldige, daß man einer freien Erfindung Homers nur den aller-

---

* Die wissenschaftliche Hypothese, die diese Auffassung verwirft und entstanden erklärt aus den irrtümlich für Patronymika gehaltenen Namen Kronide, Kronion ist mir natürlich bekannt.

geringsten Spielraum zumessen und seine Götterwelt und kosmische Grundanschauung viel älter, ernster, ja, so paradox das klingt, wirklichkeitsfundierter nehmen muß als eine bloße freie Tätigkeit dichterischer Phantasie.

Ich sprach bereits von Kronos, dem verstoßenen Götterfürsten, der „seine Kinder verschlingt". Aber auch mit ihm ist für Homer noch nicht der Weltanfang gegeben. Kronos ist mit seiner Schwester und Gemahlin Rhea ein Kind des Urpaares Okeanos und der Allmutter Tethys, die als urewig und anfangslos gedacht werden. Mit anderen Worten würde das die interessante Tatsache bedeuten, daß Homer mit dem sogenannten ersten abendländischen Philosophen Thales darin identisch ist, das Wasser als den Ursprung aller Dinge hinzustellen, wobei er biologisch ja nicht zu sehr fehlgreifen dürfte. Die hesiodische Auffassung, die wir zeitlich wenigstens von der älteren homerischen Auffassung nicht allzusehr trennen müssen, und die uns darum vieles über die beiden gemeinsamen Urelemente ergänzt, macht Kronos und Rhea zu Kindern des Uranos und der Gäa (Himmel und Erde), so daß wir hier eine Parallele zum biblischen Genesisbeginn haben. Genaue etymologische Ableitungen der Götternamen würden jedenfalls viel tieferen Aufschluß über die ursprüngliche Auffassung geben, wir würden immer mehr auf personifizierte S y m b o l e stoßen und uns da-

durch vom Konkreten dem Philosophischen nähern. Nun sind aber diese etymologischen Deutungen äußerst strittig. Wir selbst sind jener Sprachzeit allzufern, um über mehr als Hypothesen hinauszukommen, und die antiken Kommentatoren Homers, die solche Ableitungen leidenschaftlich fast wie einen Sport betrieben, sind denn doch fast ebenso unkritisch und schnell bei der Hand, wie der gute Homer selbst, der auch schon sehr gern an der Bedeutung mancher Namen etymologisch herumzuraten sucht. So ist mir natürlich auch wohlbekannt, daß die Identität von Kronos und χρόνος sehr bestritten wird, daß Rhea ebensogut „die Fließende" wie die Erde heißen mag. Immerhin, wir haben als Grundlage ein Weltbild, gemischt aus physikalischen Anschauungen mit philosophischen Symbolen. Aus dem Ungeheuerlichen elementarer, aber doch durchaus sinnvoller Vorstellungen kommt Homer, oder vielmehr seine Epoche, auf dem Wege der Hierarchie innerhalb der Götterfamilie zu immer konkreteren Typen, die nun die Dreiteilung des Kosmos, Himmel, Meer und Unterwelt, beherrschen, während die Erde allen gemeinsam gehört. Als gedanklich wichtig erhellt hieraus: die Nichtsetzung eines eigentlichen Anfangs, ferner die Nichterschaffung der Welt durch die herrschende Götterdynastie, sondern eben durch eine Art Parthenogenesis der Urgewalt; nicht eigentlich geäußert, aber doch immanent

angedeutet: die zeitliche Bedingtheit der durch Gewalt zur Herrschaft gelangten und nicht völlig unabhängigen Götter. Aus dem ewig Strömenden entstehen Himmel und Erde, die die Zeit erzeugen, die ihre eigenen verschiedenen Epochen verschlingt, bis sie in der gegenwärtig herrschenden Götterwelt ihren Meister findet und sozusagen festgelegt wird. Aber mehr noch. Chaotisches und Formloses, das sich fast nur in dämonisch zerstörender Gewalt äußert, begleitet die anfänglichen Stadien als eigenes „Erzeugnis". Das Streben nach Harmonie, der Hang zur Bändigung, zum Rhythmus, der dem ganzen griechischen Wesen den bezeichnendsten Stempel aufdrückt, wird schon vor und in der homerischen Epoche alles beherrschend sichtbar, indem all diese Titanen und Giganten sich den höheren, aus ihnen selbst entstandenen Mächten der Ordnung beugen müssen und so der Gestaltung des Kosmos (= Ordnung, Schmuck, bei Homer noch nicht in unserem Sinne) nicht mehr hinderlich, wenn auch unterirdisch grollend, im Wege stehen. Homer ist ein Künstler, er fühlt wohl, daß er nicht abstrakt werden darf und läßt das alles darum durchaus im Bildstarken ebenso ungeklärt stecken, wie er z. B. den Olymp fortwährend wechselnd bald als den konkreten Berg in Thessalien, bald als völlig übertragenen Begriff des übersinnlichen Götterhimmels anwendet.

Aus häufigen Spuren in den homerischen Epen können wir ja auch sehen, daß sehr vieles, was zur Klärung dieser kosmischen Grundanschauung dienen könnte, verloren gegangen sein muß. Es ist das nicht nur religionsgeschichtlich zu beklagen, sondern es liegen sicher in diesen verlorenen Teilen gedankliche Elemente über eine höhere Schicksalsmacht u. a. m., was uns über die eigentlichen philosophischen Grundlagen, die wir jetzt nur tastend zu fühlen glauben, aufklären könnte.

Unter den physikalisch-religiösen Vorstellungen Homers dürfen wir aber noch eine andere nicht übergehen, die durchaus von Einfluß auch auf die philosophische Weltanschauung, wenn auch erst in moderner Zeit, geworden ist. Das ist die Ätherlehre. Sie ist bei Homer durchaus vorhanden und immer wieder betont, wenn es natürlich auch töricht wäre, dem Dichtervater hier irgendwie auch nur im entferntesten gedankliche Folgerungen zuzumuten, die wir im heute neu entbrennenden Streit der Meinungen mit dieser Hypothese verbinden. Immerhin: das interessante Faktum bleibt, daß Homer einen solchen Stoff oberhalb der Luft und unterhalb seines Götterhimmels annimmt, zuweilen ihn auch mit letzterem identifiziert. Er gibt ihm leuchtende Eigenschaft und wohl auch größere Einwirkung, als es nur einer atmosphärischen Erscheinung zukäme.

Das vorhandene, sichtbare Dasein wird

durchaus konkret genommen, dabei aber durchweg göttlich belebt. Die gesamte Naturauffassung ist pantheistisch im allerhöchsten Grade, aber personell, nicht spekulativ. Alle sich regenden Kräfte außer uns und bis hinein in das Menschenherz sind Götter, nicht nur die großen, elementaren und dadurch übergewaltigen, furchteinflößenden Mächte, sondern auch jeder Wind, jede Quelle, jeder eigenartig geformte Fels, Vögel, Bäume und Pflanzen, aber auch Begriffe, wie die Bitten, die Zwietracht, die Liebe, die Rache, das Recht. Indem aber dies alles vergöttlicht wird, bekommt es in letzter Hinsicht menschliche Form. Wie schon später der große griechische Ausspruch den Menschen „das Maß aller Dinge" nennt, so ist auch dieser Pantheismus beileibe nicht spirituell, sondern so anthropomorph, wie nie wieder eine Weltanschauung war. Das müssen wir eben immer wieder im Gegensatz zu einem uns geläufigen metaphysischen Denken festhalten, daß der Grieche Homers zwar alles durchgöttlicht und be-geistert aber nicht vergeistigt. Er ist der Sinnenmensch des Südens, in dem vor allem das Schauen dominiert und nur das lebendige Leben jede Vorstellung bestimmt, mag sie auch, so paradox das klingt, jenseits im Tode und Unsichtbaren liegen.

Die Menschen sind Kinder der Erde. Über ihre Erschaffung denkt Homer nicht nach, falls er eben nicht einzelne Helden von Göttern ab-

stammen läßt. Daher auch diese Lebensfreude, diese Lebensbejahung, die in ihrer Tatkraft zum schrankenlosen Optimismus werden könnte, wenn nicht eben das Lebendige gleichzeitig den Tod in sich schlösse. Und dieser ist jenen daseinstarken Menschen derart verhaßt, daß seine Unvermeidlichkeit sogar einen echten Pessimismus, zum mindesten eine fast wehmütige Resignation erzeugt mit dem Unterton jener achselzuckenden Verachtung, wie sie in Salomons Worten: „alles ist eitel" liegt. Davon später mehr, da uns hier nur das Natur- und Weltbild beschäftigen soll. Seine Realistik ist trotz all der Götterdurchtränkung evident. Der Mensch ist in die Natur hineingesetzt, sie ist das Objekt seiner Betrachtung und Erfahrung, er steht ihr gegenüber, sie ist die Außenwelt, mit der er sich abzufinden hat und versuchen muß, sie zu bändigen und sich dienstbar zu machen. Von Romantik, von Mystik, von Subjektivismus keine Spur. Es ist die objektive, kühle Distanz einer klassischen Weltanschauung, eines gesunden Dualismus. Der Wirklichkeitssinn erlaubt noch kein Grübeln, keine versuchte Rätseldeutung, es gibt noch keine „Probleme", die als solche zu lösen wären, und insofern könnte man allerdings vom Nichtvorhandensein jeglicher Philosophie reden, wäre nicht trotzdem der dichterische Gehalt der homerischen Werke so eminent philosophisch bestimmt. Man kann von Philosophie nichts wis-

sen wollen, kann sie nicht einmal kennen und sie dennoch unbewußt verkörpern und von ihrem Fluidum durchtränkt werden. Goethe wäre hier ein gutes Gegenstück zu Homer. Seine Naturanlage war dem griechischen Menschen sehr verwandt, einer „Philosophie an sich" war er jedenfalls abgeneigt, und er hat seinen ungeheuern philosophischen Gehalt nie losgelöst als solchen für uns dargestellt. Seine Einstellung zur Welt war nie philosophisch, aber sie bot Philosophie die Fülle, wie die eines jeden großen Geistes. Und so ist es auch bei dem gleich realitätsstarken, unsubjektiven Homer.

Die Fülle des Daseins, das war seine Domäne:

„Greift nur hinein ins volle Menschenleben,
Und wo ihrs packt, da ists interessant."

Der ganze Ablauf menschlichen Geschehens bot gerade Stoff genug. Der Schauplatz der Welt ist nicht begrenzt, die Erde ist nur ein Teil, der bevölkerte Himmel, der schattenwimmelnde Hades sind genau so konkret. Sie alle agieren. Handlung, Handlung, Ringen, Kämpfe, Charaktere und ihre Stellungnahme dazu. Wo ginge das ohne Philosophie ab? Es würde ein vernunftloses Chaos werden. Ordnet dies aber jemand, so kann es nur die Hand des Weisen tun, und der Weise ist immer ein Philosoph, auch wo er sich nur als Künstler oder als Mann des konkreten Lebens gibt.

IV. Religiöse Vorstellungen

1. Vom Wesen der Götter

Bei der Untrennbarkeit der verschiedenen Aspekte homerischer Weltanschauung ließ es sich nicht umgehen, daß schon das vorhergehende Kapitel über die kosmische und physikalische Einstellung Homers durchaus von religiösen Vorstellungen ausgehen mußte; wenn ich auch versuchte, dort weniger die religiösen Werte als solche und die metaphysische und ethische Rolle der Götter herauszuarbeiten, sondern mehr deren schöpferisches Naturwirken.

Nunmehr müssen wir aber auch zu dem wirklich religiösen Gehalt des homerischen Himmels kommen, wobei besonders eine Charakteristik der Götterwelt als solcher aufklärend über den philosophischen und ethischen Einfluß dieses Vorstellungskomplexes auf das Leben und Handeln zu Homers Zeiten wirken wird.

Eine große Schwierigkeit restloser Deutung liegt nun darin, daß sogar heute noch ein heftiger Meinungsstreit unter den Gelehrten herrscht, mit welchen Gefühlen Homer eigent-

lich selbst seiner Götterwelt gegenübersteht, und wie er sie darum aufgefaßt wissen will. Daß hierüber keine endgültige Klarheit besteht und subjektives Empfinden bald zu dieser, bald zu jener Auffassung neigt, ist deshalb nicht gar so seltsam, weil die religiösen Vorstellungen der homerischen Dichtungen eben keine einheitliche Masse bilden und zwar in doppelter Hinsicht.

Man muß da einmal unterscheiden zwischen dem Volksglauben, den der zusammenfassende Genius Homer in seiner Mitwelt vorfand, und dem, was er selber ordnend und schöpferisch weiterbildend daraus gemacht hat. Damit aber nicht genug, ist auch das Resultat dieser beiden Strömungen noch nicht die einzige religiöse Farbe der beiden großen Epen, sondern über den Zusammenfasser Homer und seine Gottesvorstellungen hinaus haben spätere Zeiten gerade in den metaphysischen Stellen mancherlei in die Dichtungen hineingeschoben, anders belichtet, geradezu Widersprechendes skrupellos daraufgeschichtet, kurz es ist ein Konglomerat entstanden, das natürlich leicht dazu verführt, je nach Anlage und Geistesrichtung auf die eine oder die andere Form den Hauptakzent zu legen und danach sein Urteil über die Werte dieser religiösen Welt zu fällen.

Sie ist sozusagen dreischichtig. Auf reine und erhabene Urvorstellungen der ältesten Partien, folgt eine zersetzendere und im Gestal-

tenden ans Burleske angrenzende Art, in die dann schließlich in neuerwachender mystischer Inbrunst der vom Norden kommende Sturm orphischer Anschauungen eindringt. Hält man die verschiedenen Elemente dauernd kritisch auseinander, was schon in sich nicht ganz leicht sein dürfte, so kommt man jedenfalls nicht zu einem fruchtbaren Resultat, wie die homerische Welt religiös als Ganzes zu werten ist. Wir müssen also auf einer mittleren Linie bleiben, da eine analytische Betrachtung lediglich religionswissenschaftlichen Wert haben kann.

Da bekenne ich mich denn von vornherein zu jener kleineren Gruppe, die die verurteilende Stellungnahme gegen eine angeblich skeptisch-zersetzende Tendenz Homers nicht teilt, sondern den Hauptakzent auf die große und erhabene Form der Ursprungsvorstellungen gelegt wissen will. Ich vermute, daß die andere Auffassung durch eine nicht richtige Einstellung unseres modernen Empfindens gegenüber der weit größeren und unbesorgteren Naivität jener alten Zeiten entstanden ist. Wir fühlen uns heute leicht verletzt, und abgestoßen in unserm ganz anders gearteten religiösen Empfinden, wenn wir sehen, wie der Dichter in einigen Partien, besonders in der Götterschlacht des XXI. Iliasbuches, mit den himmlischen Personen umspringt. Aber was uns dort wie Spott und Herabwürdigung einer religiösen Welt scheint, die so doch kaum

Verehrung einflößen könnte, wird den Griechen selbst damals gar nicht als derart erniedrigend, ja herabzerrend zum Bewußtsein gekommen sein. Ihre ganze Einstellung zu der ihnen so anthropomorph vorschwebenden Welt des Olymp ist so ganz anders, als wir es bei dem Wort Religion anzunehmen gewohnt sind; die ganze ethische Grundauffassung des Götterkomplexes geht von so völlig anderen Gesichtspunkten aus, daß wir uns, ehe wir hier zu Schlüssen eines sittlichen Pathos gelangen, doch erst einmal klar verdeutlichen müssen, wie eigentlich das Wesen dieser himmlischen Familie und ihr Verhältnis zur Menschenwelt von den Griechen im großen Ganzen aufgefaßt wurde.

Die Götter sind der hellenischen Welt eben gar nicht jene spirituellen, ins Ethisch-Verklärte gesteigerten Wesen von visionärer Erhabenheit, wie sie anderen Religionen oft gleich ehrfurchtheischenden Mustern und Idealen vorschweben. O nein! Der Grieche nimmt seine Götter weit realer und menschlicher. Sie sind eine Klasse von Wesen über den Menschen, von ihnen zum Teil ganz verschieden und unabhängig, dennoch aber deutlich und fest, innerlich und äußerlich in der Hauptsache völlig menschlich gebildet, nur in einer kolossal potenzierten Form, besonders in ihren Kräften und Affekten. Als gereinigte oder geläuterte Idealgestalten sind sie nie zu denken. Sie

haben Leidenschaften und Triebe wie die Menschen, aber weit ungehemmter, elementarer, sorgloser. Sie haben die Macht und können schalten und walten, wie sie wollen.

Leicht vermögen die Götter, die weit den Himmel bewohnen,
Sterbliche zu verklären und sie entstellend zu beugen.

(Od. XVI, 211 f.)

Die Menschen gehen sie nur soviel an, als es ihnen Vergnügen macht, andererseits wird ihr ganzes Leben naturgemäß als konzentriert um die Menschen gedacht. Sie sind untereinander uneins genug, halten aber wie eine privilegierte Kaste allem Andersgearteten gegenüber durchaus zusammen, kennen ihre Ausnahmestellung wohl, nützen ihre Macht im Guten und Schlimmen aus, wobei Willkür, Laune, Eitelkeit, Neigung genau so, ja stärker eine Rolle spielen kann, wie bei souveränen Machthabern innerhalb des Menschengeschlechts.

Aber die Götter bringen die unsteten Menschen ins Elend,
Wie sie Leiden verhängen und selbst nicht Könige schonen.

(Od. XX, 195 f.)

Die Götter sind völlig verantwortungslos, selbst untereinander bändigt sie höchstens Furcht vor strafender Stärke; das Gewimmel

auf Erden ist ihnen zwar interessant, als Tummelplatz ihrer Triebe unentbehrlich, eigentlich aber verächtlich, ja widerlich. Außer bei Zeus ist Weisheit wenig vorhanden, wenigstens nicht in einer ethisch bestimmten Lenkung oder inneren Abklärung, höchstens in der Fähigkeit einer größeren Überschau. Als Beispiel für Nacheiferung dienen die Götter gar nicht, man bewundert höchstens ihre eindruckmachenden Kräfte. Das Leben der Götter geht dahin in Sorglosigkeit, in lachendem Nichtstun, in Kampf und Hilfe, wo es ihnen paßt, in Intriguen unter sich selbst. Aber man vergesse nicht: sie strahlen im Licht, sie sind wunderbar schön, sie beleben und durchdringen alles, sie sind dem Menschen so unentbehrlich wie der Herr dem Diener, man ist abhängig von ihnen in allem, was man tut, ja denkt. Man verehrt sie, aber nicht in Gottesfurcht, sondern um sie sich gnädig zu bewahren, sie nicht zu erzürnen und statt ihrer Rache lieber eine huldvoll gespendete Hilfe zu spüren, die man durch Anruf und Opfer zu erkaufen sucht. Eigentliche Demut gegenüber den Göttern kennt diese Zeit garnicht, dafür ist sie viel zu stolz und selbstbewußt, aber man liebt ihren Glanz, ihre Herrlichkeit und schaut sie mit schauernder Bewunderung. In den Göttern sieht man seine eigenen Lebenstriebe prächtig und mächtig gesteigert, immer wieder klingt es wie Neid durch, auf diese leidlose, sorgenlose, von keinem Tode geängstete,

strahlende und in Recht und Unrecht impulsiv schaltende Welt, die aber — das vergesse man nicht — auch alles Gute und Große, was der Menschengeist birgt, in gesteigertestem Maße besitzt, ja, recht eigentlich der Verursacher dieser hochgeschätzten Eigenschaften, der Weisheit, Einsicht, Klugheit, Kunst und alles dessen ist, was dem Menschen zu Zierde und Würde gereicht.

Aber nicht alles zugleich kannst du dir selber erringen.
Einem gaben die Götter in Taten des Krieges zu glänzen,
Anderm des Tanzes Kunst und jenem Leier und Lieder,
Einem andern gab der wissende Zeus einen edlen,
Klugen Verstand; der kommt gar vielen Menschen zugute,
Viele rettet ein solcher und spürt es selber am stärksten.

(Il. XIII, 729 fg.)

So ungefähr ist im großen und ganzen das Bild, das sich der homerische Mensch von den olympischen Wesen machte, wobei unwillkürlich die ethisch-negative Seite hier vielleicht etwas zu sehr betont wurde, um absichtlich den ungeheurem Gegensatz gegenüber unseren religiösen Göttergestalten deutlichst zu markieren, weil wir sonst die ethisch-philosophische

Wirkung, immer wieder befangen in uns gewohnten Ansichten, nicht ganz so klar erfassen würden.

Gehen wir nun mehr ins Einzelne, so muß vor allem unterschieden werden zwischen dem pantheistischen Streben, alles im Leben göttlich zu durchtränken, mit göttlichen Wesen zu erfüllen, mit Gottheit zu sättigen, und dagegen dem hierarchischen Prinzip, das die Götterwelt zu einer Pyramide staffelt, und damit eine Spitze schafft, in der immer schon der Keim einer monotheistischen Tendenz schlummern mag. Die Auflösung der Gottesvorstellung in eine Menge lokal und national bestimmter Einzelpersönlichkeiten, zeigt noch eine ziemlich primitive Stufe, dagegen sehen wir hier in der Gestalt des Zeus durchaus ein einigendes Prinzip, wie ja überhaupt die Griechen bei aller Zersplitterung und Zersetzung ihrer Einheit ganz bewußt bleiben und in dem Gewirr ihrer schier unüberbrückbaren Gegensätze und Streitigkeiten stets ein Gemeinsames zu betonen wußten, wie es z. B. in der Landschaft Elis, in den olympischen Spielen, ja in dem Begriff und Werk Homer so deutlich zum Ausdruck kommt. Dahin gehört nun auch die Gestalt des Zeus, der zwar auch seine besonderen Kultzentren einnimmt, aber trotzdem sich als gemeinsamer religiöser Besitz so über Hellas spannt, wie der Himmel, den er eben verkörpert. Er ist nicht nur die unangezweifelte Spitze

der Götterhierarchie, sondern besitzt in der griechischen Auffassung einen so umfassenden, von allen andern Göttern nicht nur quantitativ, sondern qualitativ unterschiedenen Einfluß auf die Geschicke der Menschheit, daß in ihm wirklich eine Art religiöser Einheit zum Ausdruck kommt, die das pantheistische Gewimmel in sich aufzusaugen bestrebt.

Aber es kann unmöglich den Willen des donnernden Gottes
Selbst ein anderer Gott umgehen oder vereiteln.

(Od. V, 103f.)

Diese universelle Stellung, die sich so deutlich von den Stammesgottheiten unterscheidet, kommt auch in dem Attribut „Vater" zum Ausdruck, das ihm immer wieder beigelegt wird. Vater der Menschen und Götter wird er genannt und erhält dadurch eine Farbe von Milde und weiser Güte, die durch sein Verhalten durchaus nicht immer gerechtfertigt wird.

Gegenüber den meisten anderen Religionen muß hier aber nochmals auf die interessante Tatsache hingewiesen werden, daß die griechische Auffassung in ihrem Göttervater nicht zugleich den Weltschöpfer erblickt. Wir haben schon gesehen, daß dieser kosmologische Anfang ganz anders und viel weniger persönlich gedacht wird. Zeus ist eben nur die Spitze der zur Zeit herrschenden Götterdynastie.

Die Götter selbst kann man in ihrem Zusammenhalt wohl mit einem Staat vergleichen. Sie sind in ein wohlgebautes geordnetes Gefüge einbegriffen, so sehr sie auch in ihren Handlungen selbstständig, ja oft einander feindlich gedacht werden müssen. Ihre Abhängigkeit von der obersten Macht kommt schon rein genealogisch zum Ausdruck. Da ist es nun auffallend und beachtenswert, daß auch dieses Prinzip nicht einheitlich gehandhabt wird, wenigstens nicht in vorhomerischer Zeit, und daß es gerade da durchbrochen wird, wo so viele andere Religionen ihren Mittelpunkt finden, nämlich in der Göttlichkeit des Sonnengestirns. Helios ist bei Homer der Götterfamilie nur beigeordnet. Sein Verwandtschaftsverhältnis bleibt unklar, während z. B. Poseidon aus einer ähnlichen Ablösung allmählich zum echten und nicht ganz so mächtigen Bruder des Zeus sich wandelt. Von einem besonders dominierenden Sonnen- und Gestirnkultus muß man in Hellas überhaupt völlig absehen. Die Himmelserscheinungen sind zwar natürlich auch göttlich personifiziert, aber weit nebensächlicher als in andern Religionen. Erst spätere Zeiten woben hier engere Zusammenhänge mit Hauptgottheiten (Apollon, Artemis).

Es ist das alles durchaus nicht nur religionsgeschichtlich interessant, sondern es kommen darin Weltanschauungsprinzipien der Antike zum Ausdruck, die wohl in dem starken Wirk-

lichkeitssinn und in der Betonung des Irdischen ihren Ursprung haben mögen. Daher ist auch der ganze Rahmen der religiösen Vorstellung der homerischen Epoche lockerer, was den Nachteil hat, eine wirklich einheitliche Weltanschauung zu verhindern, andererseits aber auch den großen Vorteil des Mangels jeglicher Dogmatik. Dem ganzen Altertum ist hierdurch das Zwingende und daher Verheerende einer religiösen Intoleranz fern geblieben. Die religiösen Vorstellungen behielten eine variable Elastizität, was sie einerseits hinderte als versteinerte Last auf kommende Zeiten zu drücken, andererseits aber auch ihrer späteren Zersetzung durch das ungehinderte Eindringen fremder Kulte Tür und Tor öffnete.

Wunderbar ist bei dem allen, daß die Skepsis erst so spät einsetzte; bei Homer, wie gesagt, ist der Glaube noch überall unerschütterlich stark, selbständig und ganz außer Frage gestellt, selbst da, wo einige eine verhöhnende Darstellung des Dichters annehmen zu müssen glauben. Dem homerischen Bewußtsein sind die Götter etwas Unentbehrliches, völlig Natürliches, wenn auch Homer die Ansicht unterstreicht, daß nur Auserwählte ihres Anblickes teilhaftig werden können. Der Masse bleiben sie jedenfalls immer verborgen, selbst das Walten der Himmlischen als solches wird nur von dazu Berufenen entsprechend empfunden und gedeutet. Die Anschauung von der Hoheit

der Göttlichkeit kommt dadurch deutlich zum Ausdruck, daß ihr Anblick den Menschen nicht gebührt, ja unter Umständen tötlich wirken kann.

Wirklich klar und konsequent durchgeführt ist das alles ja allerdings nirgends. Wir müssen immer wieder bedenken, daß wir unsere Kenntnis aus einer Dichtung, einem Kunstwerk, schöpfen, und daß es gerade zu den höchsten Qualitäten eines solchen gehört, in seiner Lebensfrische nicht überall mit ausgeklügelter, strenger Logik zu verfahren.

Daher auch das schillernde Bild, daß die Götter in ihrem Charakter und in ihren Machtverhältnissen bieten.

Die Grundzüge des Gegensatzes Mensch und Gottheit habe ich eingangs schon erwähnt, wir haben uns aber doch noch nicht klar gemacht, wie klaffend die Unterschiede eigentlich sind, die mit Entwicklungsphasen oder verschiedener Stellungnahme noch nicht im mindesten genügend erklärt sind.

Das Gesamtbild der Götterwelt ist jedenfalls bei weitem erhabener, einheitlicher, würdiger, mächtiger als ihre Individualisierung, aber auch dem ganzen Komplex gehen so viele Eigenschaften, an die wir bei dem Worte Gottheit zu denken gewohnt sind, ab, daß wir die Unzulänglichkeit unserer gewohnten Auffassung gegenüber hellenischem Denken immer wieder greifbar empfinden. So kann man wirk-

lich nicht von Gewissenhaftigkeit, Treue, Güte, Erbarmen, Beständigkeit bei den Olympiern reden. Man spürt ordentlich, wie sie über solche Begriffe als ethische Grundprinzipien in das homerische Gelächter ausbrechen würden, ohne deshalb durch diesen Mangel ihrer Hoheit das geringste zu vergeben. Sie sind so abgesondert von allem, was uns notwendige Voraussetzung erscheint, haben sie doch sogar eine von den Menschen ganz verschiedene Sprache.

Vieles aber, was zur Charakterisierung der himmlischen Welt gehört, ist bei Homer wohl auch in menschlicher Logik nicht restlos durchgedacht, wie es unbeschadet der künstlerischen Werte der Dichtung hätte der Fall sein können. Die Vorstellung von der Ewigkeit der Götter läßt sich ja allerdings wohl einheitlich annehmen, obgleich die Idee einer unendlichen Zukunft bei endlichem Beginn philosophisch-mathematisch noch sehr naiv anmutet. Was soll man aber eigentlich von der Allwissenheit, der Allmacht und der Allgegenwart der Götter halten? Hier sind die Widersprüche ganz eklatant. Die genannten Eigenschaften läßt Homer ja allerdings im allgemeinen als Attribute seiner Olympier gelten (Od. IV, 379; Od. X, 306; Il. XVI, 514), aber immer wieder wird die Anschauung durch irgendein Faktum durchbrochen, das man mit solcher Vorstellung nicht zusammenreimen kann. Die Götter Homers besitzen eben auch alle menschlichen Schwächen, sie

bleiben das riesenhafte Fresko an den Himmel projizierter menschlicher Gestalten im Äußern und Innern, und die unsagbare Machtfülle ihrer Hoheit wird ebensooft durch die Unzulänglichkeiten gehemmt, die das Verhängnis der Sterblichen bilden.

Erwähnt muß nun noch die symbolische Verflüchtigung werden, die die Göttergestalten doch schon sogar zu Homers Zeiten in einem noch nicht abgeschlossenen und durchaus in der Entwicklung begriffenen progressiven Prozeß ergreift. Daß der Himmel und der Olymp nicht immer scharf zu trennende Begriffe sind, wurde schon gesagt, hier beginnt auch schon die Fusion von Zeus und Himmel; andere Symbolverflüchtigungen würden uns viel rascher einleuchten, wenn uns die griechischen Bezeichnungen nicht so oft noch als Eigennamen klängen, wo sie wirklich für den Hellenen viel näher im begrifflichen Sinne tönten. Zwar wird Hephaistos im allgemeinen noch individuell als Feuergott gewertet; aber es kommen doch Stellen vor, wo an den Gott kaum mehr gedacht und nur die augenblickliche Flamme als solche gemeint wird. Ares ist zwar Kriegsgott, aber wie oft ist auch nur das kriegerische Wüten als solches oder der in der Waffe befindliche Schwung gemeint. Die Zwietracht Eris schreit als Göttergestalt im Heer, aber wenn Homer singt:

Klein und winzig hebt sie sich anfangs,
aber dann endlich
Dehnt sie das Haupt an den Himmel und
schreitet doch drunten auf Erden.
(Il. IV, 442f.)

so ist das nicht mehr als konkreter Sinneseindruck, sondern rein symbolisch zu verstehen. Ebenso muß man sich im Gefolge der Eris klar machen, daß die dort Daimos und Phobos genannten Göttergestalten doch wirklich nur Schrecken und Furcht heißen.

Wie dem allen aber auch sei, die Hauptsache ist, daß der Hellene der homerischen Zeit jedenfalls seine ganze Weltanschauung von dem Glauben an das Vorhandensein einer höheren Gewalt im Leben abhängig macht. An sich sagt das noch nichts besonderes, denn wir finden diese Auffassung eigentlich überall im Menschengeschlechte, und nur absteigende Zeiten glauben in sich überlegen gebender Müdigkeit sich dem Luxus (in Wirklichkeit der Verarmung) der Skepsis hingeben zu dürfen, wobei auch noch immer zu untersuchen bliebe, wie weit dies nur bei einer dünnen, bildungzersetzten Oberschicht und nicht bei der Masse der Fall ist. Es gilt also nicht so sehr die Tatsache der Gottesvorstellung und -verehrung im homerischen Zeitalter, sondern ihre Art, die Qualität und Quantität ihrer Inbrunst, klarzulegen, und da stoßen wir allerdings auf ein seltsames Ge-

misch von Widersprüchen, die sich nur in der einen Tatsache einer noch gar nicht bezweifelten Götterwelt einen. So zersplittert diese aber auch erscheint, so birgt sie doch bereits die Synthese, die in dem Begriff „Gottheit" liegt, und die letzten Endes in einen Monotheismus münden muß, wie er hier seine erste Spur in der in Zeus repräsentierten Spitze der Götterhierarchie wenigstens angedeutet zeigt.

Für ein Volk gibt es kaum etwas bedeutungs- und auch entscheidungsvolleres als seine Stellung zu dem Begriff des Göttlichen, denn hier werden uns die treibenden Lebenskräfte seiner Existenz deutlich und die schicksalsbestimmenden Linien sichtbar. Ob man dabei das Göttliche als ein Absolutes voraussetzen und danach die Hingabe an dies Gegebene betrachten will, oder ob man verstandesmäßig deduziert, daß das Göttliche nur ein Ausfluß und eine Imagination des Volksempfindens selber sei, das ist irrelevant für die Abschätzung der Weltanschauung des betreffenden Volkes, denn es wird sich nie beweisen lassen, welcher dieser beiden Glaubenseinstellungen die Wahrheit in logischem Sinne innewohnt.

Nehmen wir also den homerischen Olymp ruhig als gegeben an, ohne uns um seine Herkunft von innen oder außen oder auch nur von fremden Einflüssen zu kümmern.

Die Leitung der Himmlischen liegt über dem

ganzen Leben des Hellenen, all seine Handlungen werden von dieser Anschauung durchtränkt, er fühlt sich selbst in seinen inneren Empfindungen wie ein Instrument, auf dem die Laune der Götter spielt. Wie weit dies in die Sphäre der ethischen Verantwortlichkeit und des freibestimmenden Willens eingreift, werden wir später sehen, wenn auch hier schon gesagt werden kann, daß eine philosophisch nur unbewußt meditierende Zeit darin noch zu keiner reinlichen Scheidung kommen kann. Ob das Verhältnis zu den Göttern als ein Ganzes oder in Einzelverehrungen Zerfallenes betrachtet wird, immer finden wir es kindlich stark in naiver Großartigkeit. Der trotzige, stolze und selbstherrliche Hellene beugt sich unbedingt dem Glauben an eine übermächtige Weltregierung. Wie weit muß dieses Volk, oder sein Dichter, trotz seiner glühenden Lebensfreude und Bejahung des Daseins in die Erkenntnis der Abhängigkeit und Nichtigkeit alles Irdischen eingedrungen sein, um sich fast fatalistisch dieser über allen waltenden Himmelsmacht zu beugen! Diese Tatsache allein bei dem sonst solcher Resignation so entgegengesetzten Charakter des homerischen Griechen ist an sich schon ein Beweis, daß man dieser Epoche etwas der Philosophie Entsprechendes zuzuschreiben genötigt ist. Denn nur aus einer nachdenksamen Versenkung in das Gewebe der Gründe und Ziele des Lebens konnten die Ideen ent-

springen, wie sie Homer immer und immer wieder so tiefsinnig formuliert:

Nichts Vergänglichers nährt die Erde als grade den Menschen
Von dem allen, was weit auf Erden wandelt und atmet.
Meint er doch, er könne kein künftig Übel erleiden,
Solange Götter ihn stärken und seine Glieder sich regen.
Senden aber die seligen Götter die Tage der Trübsal,
Trägt er auch das, so sehr er sich sträubt, mit standhaftem Herzen.
Und so gleicht der Sinn der erdbewohnenden Menschen
Ganz dem Tage, den der Göttervater heraufführt.

(Od. XVIII, 130 fg.)

Das Geschick des Menschen, ja der ganzen Welt, liegt in den Händen der Götter. Sie haben die Macht, zu schalten und zu walten, wie es ihnen beliebt. Ihrer Willkür ist alles preisgegeben, und ein wirklich wirksamer Schuß dagegen liegt weder im Gebet, noch im Opfer, noch in der Art der Lebensführung. Denn wenn auch ein natürliches Gerechtigkeitsgefühl hier gern einen Einfluß annimmt und auch betont, so drängen sich die Gegenbeispiele doch immer wieder hervor, und vor-

wurfsvolle Fragen über die oft unverständliche Logik der Götterlaune werden häufig laut.

Denn es gleichen die Götter oft fern-
gewandelten Fremden
Und durchstreifen in mancher Gestalt die
Städte der Menschen,
Um zu sehen, wer billig, wer übermütig
gesonnen.
(Od. XVII, 485 fg.)

Aber der Gedankengang ist auch hier nicht ganz einfach und zu Ende durchgedacht. Einmal ist es fraglich, ob eigentlich die Götterwelt als solche oder ihre einzelnen Vertreter getrennt als die unerbittlichen Herren zu betrachten sind und, tiefer und wichtiger noch, ob denn überhaupt außer bei Zeus eine ausschlaggebende Lenkung für das Leben des Einzelnen anzunehmen ist. Gewiß: eingreifen, leiten, schützen, fördern, quälen können den Menschen die einzelnen Götter nach Auswahl und Belieben; aber das sind nur Phasen im Lebenskampf, während das Gesamtgeschick doch wohl allein „auf den Knien" des göttlichen Vaters ruht, soweit nicht auch er, wie wir noch sehen werden, von der Entscheidung einer höheren, allgemeiner gedachten Schicksalsmacht abhängig ist.

Zeus verteilt vom hohen Olymp die Lose
des Lebens
Vornehmen und Geringen nach seiner
Wahl einem jeden.
(Od. VI, 188 fg.)

. . . Kronion der alle
Menschen überschaut und straft, wenn
einer gefrevelt.
(Od. XIII, 213 fg.)

. . . es gibt der Vater Kronion
Einem Böses, dem anderen Gutes, denn
alles vermag er.
(Od. IV, 286 fg.)

Es kommt hier, nicht immer klar ausgedrückt, ein Begriff der Vorbestimmung in das ganze Bild, gegen die der Mensch nur schwer ankämpfen kann:

. . . mag er erdulden,
Was ihm das Schicksal und die harten,
spinnenden Schwestern
Schon am Anfang gewoben, als ihn die
Mutter geboren.
(Od. VII, 196 fg.)

Ein solcher Begriff birgt ja leicht die Gefahr des Lähmenden oder zum mindesten eines quietistischen Fatalismus. Davor nun bewahrte die Griechen allerdings das Überschäumende ihres Tatendranges, dem das Sichfügen etwas sehr Fremdes oder nur ein flüchtiges Resultat müder Momente ist:

Sondern wir wollen uns selber bemühen,
so sehr uns Kronion
Schon bei Geburt des Unheils lastende
Schwere gesendet.
(Il. X, 70 fg.)

Sie bäumen sich auch gegen Götter auf, wenn sie sich auch unabwendbar an unsichtbaren Fäden geleitet fühlen. Denn dieser Marionettenbegriff liegt schon in der uralten, arischen Vorstellung des „Zuspinnens", die hier, wie wir schon eben Od. VII, 196 f. sahen, ebenso deutlich ausgedrückt wird, wie wir die nordischen Nornen das Lebensseil fügen sehen.

Von all dem Leid vor Troja heißt es in der berühmten Stelle:

War das doch das Werk der Götter; sie spannen den Menschen
Dies Verderben, damit es lebe im Liede der Nachwelt.

(Od. VIII, 579 fg.)

Oder von Hektors Tod:

. . . ihm hat es das mächtige Schicksal
Schon von Anfang gesponnen . . .

(Il. XXIV, 209 fg.)

Und weiter so an vielen anderen Stellen, besonders in der Odyssee.

Hier wird aber bereits etwas deutlich, was die Einheitlichkeit der Götterherrschaft durchbricht und dadurch zu Anschauungen führt, die kaum endgültig zu klären sind. Das ist der Begriff der Moira oder Aisa, was man ungefähr mit Schicksal, Schickung, Fügung übersetzen könnte. Eine solche Macht, die unabhängig selbst über den Göttern zu schweben

scheint, finden wir nicht nur hier in der hellenischen Religion. Die germanische bietet ähnliches sogar mit einem Anklang an den Begriff „Verhängnis", dem selbst die Himmlischen unterworfen sind. Bei der griechischen Moira wird das nur unklar angedeutet, indem wir Zeus bei wichtigen Entscheidungen mit dem Symbol der Wage das Schicksal befragen sehen, was aber auch mehr als ein formeller Akt, als eine Unterwerfung unter einen höheren Willen angesehen werden kann. Jedenfalls herrscht über dem Hellenen ein ihm von Anfang an zugesponnenes Geschick, das durch alle Wechselfälle hin die große Richtlinie seines Lebens bildet, die unbedingt ihrer Erfüllung zueilt. Wenn an mehreren Stellen Befürchtungen laut werden, daß ein titanenhaftes Ungestüm eines Helden eine Abbiegung von der Schicksalsbestimmung ertrotzen könnte und nur rasch durch Göttereingriff eine solche unerhörte Durchbrechung der Weltordnung verhindert wird, so ist das wohl nicht wörtlich als ein Element der Weltauffassung zu werten, sondern nur als ein poetisch gesteigerter Ausdruck eines kolossalen menschlichen Selbstbewußtseins im Höhenrausch der Tat. Bei klarer Besinnung zweifelt der Hellene nicht an der Unentrinnbarkeit vor dem „Gesetz, nach dem er angetreten", wie es in Hektors Worten ausgedrückt ist:

Sendet doch nimmer ein Held mich wider
das Schicksal zum Hades,
Aber auch keiner der Menschen ist seiner
Bestimmung entronnen,
Weder ein feiger noch tapferer Mann,
sobald er geboren.
(Il. VI, 487 fg.)

Wie kann man nun eine Einheitlichkeit in diese Obmacht der Moira und die der Götter bringen? Am ehesten wäre eine Klärung möglich, wenn man sich verdeutlicht, wie die Lebensbeobachtung des Hellenen bemerkte, daß gewisse Naturgesetze unabänderlich ihren Verlauf nehmen. In allererster Linie die Unentrinnbarkeit vor dem zwar nicht gefürchteten, aber mit Grausen gehaßten Tode. Hier sah man, daß selbst der Macht der Götter ein Ziel gesetzt war. Selbst ihre erklärtesten Lieblinge konnten sie auf Erden nicht unsterblich machen. Wenn der Tod, wie bei Menelaos, durch Entrückung nach Elysium ersetzt wird, so liegt doch nur eine schönfärberische Umgehung des unerbittlichen Gedankens vor. Die göttliche Ohnmacht in dieser Hinsicht kommt in den Versen Od. III, 236 f. deutlich zum Ausdruck:

Zwar den allesraffenden Tod, den können
selbst Götter
Keinem Menschen ersparen, selbst wenn
sie ihn lieben, sobald ihn
Jenes finstre Geschick des bitteren Todes
dahinstreckt.

Die Lebenslänge also ist die besondere Domäne der Moira, was auch darin seine Bestätigung findet, daß sie ursprünglich eine Wiegengöttin war, wie bei uns der Glaube an die Feen, die dem Neugeborenen gewisse Schicksale schenken. Wie weit die homerische Zeit die Moira noch als deutliche göttliche Personifikation oder mehr als Begriff nahm, kommt nicht zu eindeutigem Ausdruck, jedenfalls herrscht hier aber ein viel tiefsinnigerer Grundgedanke, als er so mancher anderen olympischen Vorstellung innewohnt. Der unbedingte Glaube des Hellenen an Gesetzmäßigkeit, an Weltordnung, an eine all-leitende Hand im Ablauf des Kosmos geht hier schon philosophischere Wege, als sie die allgemeine Volksreligion zeigt.

Homer selbst hat wohl gefühlt, daß zwischen seinen oder den Anschauungen seiner Zeit und dem überlieferten Empfinden Widersprüche klafften. Er hat versucht, so gut es geht, den Moirabegriff und seine Macht in die andern überirdischen Vorstellungen so einzuordnen, daß der Mangel einer Einheitlichkeit nicht allzu fühlbar wird. Ganz wegzudisputieren ist er aber nicht, denn man kann die Moira nicht völlig nur auf die Lebensdauer beschränken; sie macht sich auch sonst fatalistisch bemerkbar, steht bald über, bald unter, bald neben den Göttern und stört so die Abgeschlossenheit des olympischen Weltbilds. Jedenfalls aber ist

ihr Begriff ein düsterer, wie ja auch unwillkürlich jeder Fatalismus zuerst an die Ergebung in das Schlimme und wohl kaum an das ebenso vorbestimmte Gute denkt:

> Denn ein duldsam Herz verlieh dem
> Menschen das Schicksal.
> (Il. XXIV, 29 fg.)

wobei die auffällige Tatsache zu bemerken ist, daß in diesem Zitat, und zwar nur hier, die Moira in schwer übersetzbarem Plural genannt wird.

Ihr Begriff steht aber eben überhaupt nicht ganz allein. Daß er mit dem der Aisa gleichbedeutend abwechselt, wurde schon gesagt. Daneben aber, wenn auch seltener erwähnt, wird ein Lebenslos (Potmos) als wirksam und zwar meist in ungünstiger Hinsicht genannt, kurzum, der Hellene fühlt aus älteren Anschauungen her fortwährend neben den Händen der Götter andere unsichtbare Mächte sein Leben leiten und bestimmen, und er versuchte selbst in seinen großen Denkern kaum, eines in das andere endgültig einzuordnen.

Blieb doch auch die Dämonenlehre ruhig bestehen, ohne sich zu deutlichen Gebilden, ja auch nur Begriffen zu kristallisieren. Eine Zwischenwelt von Dämonen ist jedenfalls da, die aber nie ihre körperliche Gestalt zeigen. Auch Götter werden zuweilen Dämonen genannt, aber nur unter einem Böses wirkenden

Aspekt. Sie sind meist ein Geist der Besessenheit und müssen für viel unerklärbares Übel im äußeren und inneren Leben herhalten. Die Dämonen „spinnen" ebenfalls und werden so dem Moirabegriff verwandt. Auch bei ihnen wird eine Ein- und Unterordnung in das religiöse Weltbild nicht versucht.

Es wird ja dadurch auch nichts an der Tatsache geändert, daß die Vitalität des homerischen Hellenen mit diesen Gespenstern fertig wird, die ein schwächeres, minder wirklichkeitsbegabtes Geschlecht leicht hätten scheu oder phantastisch machen können. Tiefe, unbezweifelte Ahnung höherer Abhängigkeit, verbunden mit starker Betonung des diesseitigen Handelns, das bleibt die Signatur der griechischen Psyche. —

Auch in unserm Text hat uns die Abschweifung zu den Zwischenmächten fast aus dem Olymp gedrängt. Also zurück zu den Göttern und ihrem Verhältnis zu den Sterblichen, denn hier findet sich die Anschauung des Hellenen deutlicher ausgeprägten Wechselwirkungen gegenüber. Hat es zuletzt fast geschienen, als müßten wir für die homerische Welt nur eine dumpfe Resignation gegenüber schädigenden Einflüssen der Unsterblichen annehmen, so muß dagegen durchaus auch auf das Vertrauen hingewiesen werden, das der starke, griechische Lebensmut immer wieder der noch so launenhaften, göttlichen Führung entgegenbringt.

Denn alles kommt von den Göttern, wenn es nicht an sich schon unmittelbar göttlich ist, wie die meisten Phänomene der Natur. Das Göttliche aber greift viel tiefer; es belebt und beseelt nicht nur die Dinge unserer Erscheinungswelt, es formt auch unser Inneres und verleiht ihm den gewünschten Ausdruck. Die Affekte, die auch dazu gehören, wollen wir dem späteren Kapitel über die homerische Ethik überlassen, aber auch alle andern Charaktereigenschaften, Fähigkeiten, Begabungen des Menschen sind göttliches Geschenk und müssen als solches gewertet, bewundert und — ertragen werden, wie es in der schon erwähnten Stelle, Il. XIII, 729f., deutlich zum Ausdruck kommt.

Man mache sich klar, was es für die Stabilität der Weltanschauung bedeutet, wenn alle Eigenschaften des Leibes und der Seele als göttliche Fügung hingenommen werden: eine gefährliche Lockung zur Ablehnung jeder Verantwortung, aber auch Adelung des Zufälligen durch den Glanz kosmischer Notwendigkeit. Es ist immer wieder ein versuchtes Begreifen des Lebensgewebes und seiner Probleme und nicht ein Kritisieren, Zersetzen oder daran Verzweifeln. Weit öfter kommt anerkennende Dankbarkeit zum Ausdruck:

> Soll man doch nimmer die hehren Geschenke der Götter verachten,
> Die sie selber verleihen, und keiner kann sie sich nehmen. (Il. III, 65 fg.)

So wurden in diesem Ausspruch sogar die verderblichen weibischen Reize des Paris entschuldigt. Aber das kann uns nicht wundernehmen, wenn wir in einer Zeit, der der Held und heldisches Verhalten alles galt, auch das verachtete Gegenteil nicht ohne weiteres verurteilt, sondern als unabwendbare Fügung der Götter betrachtet sehen:

Zeus vermehrt und vermindert der Männer tapferes Wesen,
Wie er gerade gewillt, denn er ist der stärkste von allen.

(Il. XX, 242 fg.)

Weiter in der Toleranz auch Schwächen gegenüber kann ein heroisches Zeitalter wohl kaum mehr gehen. Wir werden später sehen, wie ein gesunder Instinkt die Klippe ethischer Verantwortungslosigkeit zu umgehen weiß, an der sonst das Streben nach Tüchtigkeit und Selbsterziehung denn doch gar zu leicht hätte scheitern können. Charaktereigenschaften sind immer stärker als Glaubensanschauungen. Wir sehen Praxis und Theorie des Lebens selbst in diesen ungebrochenen Zeiten sich nicht immer decken: das Lebendige und Natürliche dominiert über die Abstraktion.

Schon der ausgeprägte Rechtsinn, der die Antike von den frühesten Anfängen deutlich auszeichnet, ließe eine Laxheit der Anschauung gegenüber minderwertigem Handeln selbst

unter dem Stempel göttlichen Einflusses nicht aufkommen. So wenig ideal in unserem Sinn das schillernde Bild der wankelmütigen Olympier gedacht ist, so lebt doch fest der Glaube an die Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung, wie sie von den Himmlischen vertreten wird. Auch hier wieder mag der Hang zum Gesetzmäßigen, zur ausgleichenden Harmonie, dieser tiefsten Basis hellenischen Charakters, ausschlaggebend sein über alle Logik religiöser Vorstellungen hinaus:

Frevelhafte Taten verwerfen die seligen Götter,
Aber sie schützen das Recht und ziemliche Werke der Menschen.
(Od. V, 103 fg.)

Bei allem schrankenlosen Freiheitssinn kann sich der Hellene kein Bild des Kosmos ohne ein Weltregiment denken, und zwar kein Regiment der Willkür, sondern der ausgleichenden Gerechtigkeit. Das Böse verlangt nach Strafe und Vergeltung mit logischer Unerbittlichkeit. Aber man beachte hier einen sehr bemerkenswerten, charakteristischen Unterschied gegenüber andern Religionen. Die hellenischen Götter wachen wohl über das Recht und strafen das Unrecht, aber ihr eigenes Gemüt, das doch sonst so leidenschaftlich ist, wird dabei selten durch Zorn oder auch nur Mißbilligung in Wallung versetzt. Die Unnahbarkeit der Götter ge-

stattet ihnen keinen Unwillen über das im Grunde doch nur verachtete, mühselig sich quälende und auch in seiner Schuld so kleinlich irdische Geschlecht der Sterblichen. Ihr Verwaltungsamt der Erde erfordert, dort Ordnung zu halten, aber sie selber brauchen ja durch Ausübung der Vergeltung nicht affiziert zu werden.

Wir kommen hier in das sehr schwierige, wohl kaum ganz geklärte Kapitel der Abhängigkeit oder Nichtabhängigkeit der Götter von den Menschen. Hier wird die Religionswissensachft noch schürfen und vieles zum Vergleich herbeitragen müssen, ehe wir uns ein deutliches Bild von der hellenischen Auffassung machen können.

Das die Menschen und Götter Trennende wurde schon anfangs betont und darauf hingewiesen, wie sie völlig eine abgesonderte Welt für sich bilden und einen Hochmut sondergleichen zur Schau tragen, der die Erde und das menschliche Gezücht fast mit Ekel nennt und sich gebärdet, als hätte man am liebsten gar nichts damit zu tun und hielte sich am besten von jeglicher Berührung mit dem Irdischen rein. Diese Erhabenheit, dieser prinzipielle Unterschied der Olympier von den Menschen kann gar nicht stark genug gedacht werden; sie leben wie auf einem andern Sterne, stammen auch gar nicht von der Erde, sind Lichtgestalten des Weltäthers, besitzen kein

Blut, bedürfen keiner Nahrung, haben ein ewiges Leben. Aber dennoch! Sie können ohne die Erde, ohne die Menschen nicht auskommen, ihre Existenz beginnt seltsam zu bleichen, wenn sie sich nicht im Bewußtsein der Menschen spiegeln kann. Sollte der Gedanke zu weitgehend sein, daß hier vielleicht ein Unterbewußtsein von der Erschaffung der Götter durch die Gedanken der Menschen laut werden will, etwas von der Idealität der Religion, die mit dem menschlichen Bewußtsein entsteht und schwindet? Erkenntnistheoretisch formuliert geht das natürlich weit über jede gedankliche Möglichkeit der homerischen Zeit hinaus, aber bei dem Suchen nach dem Urquell aller Religionen und der Triebfedern ihrer Entstehung tappen wir noch derart im Dunkel, daß hinter all den Schleiern die unvermutbarsten Möglichkeiten wirkend sein können.

Eins steht fest: Die griechischen Götter werden nur erkennbar in ihrer Demonstration am Irdischen.

Hermann Grimm drückt das einmal in seinem „Homer" sehr gut aus: „Mit den Menschen zu verkehren, erhöhte der Götter eigne, olympische Seligkeit. Sich in menschliche Schicksale zu mischen, ist ihr Genuß und ihr Tun. Auf Menschliches sind ihre Gedanken gerichtet. Mit den Sterblichen dulden und freuen sie sich."

Wenn hier schon fast ein Gebiet gestreift wird, das bei konsequenter Verfolgung in my-

stische Tiefen führt und uns damit unserm eigentlichen Thema entfremden würde, so geschah es nur, um auf eine sehr wichtige, sonst unerklärliche Eigenschaft der Götter hinzuweisen, ohne deren Erkenntnis das Bild der hellenischen Olympier unvollständig bleiben würde, zumal es sich um ein Charakteristikum handelt, das die Anschauung der Griechen auch weit über die Zeit Homers hinaus den Bewohnern ihres Himmels zuschrieb.

Es ist das die Vorstellung von dem Neide der Götter, wie sie ja vielleicht in der Polykrateslegende ihre ausgeprägteste und bekannteste Formulierung gefunden hat.

Die Himmlischen können gewisse Erfolge der Menschen nicht vertragen, sie gönnen sie ihnen nicht. Es brauchen das gar nicht überhebliche Taten zu sein, denn dann würde es sich ja einfach um die Nemesis handeln, die jeder Hybris auf dem Fuß folgt, sondern es ist etwas anderes, was vielleicht mit einer Abneigung des Hellenen gegen eine Durchbrechung des harmonischen Verlaufs zu tun hat. Nach den Stellen bei Homer, wo dieser Neid der Götter zum Ausdruck kommt, sehen wir, daß es sich zuerst immer um ein Erstaunen, Sichverwundern der Götter handelt, das sich dann in Neid, Beeinträchtigung und Verhinderung wandelt. Wenn aber die an so vieles gewöhnten Götter in Erstaunen geraten, so muß natürlich etwas Abnormes vorliegen, und der Grieche hat das un-

erschütterliche Gefühl, daß solche Höhepunkte vom Schicksal gekappt werden, was er dann mythologisch „Neid der Götter" nennt. Es liegt also auch hier wieder symbolische Lebensphilosophie, aus Nachdenklichkeit und Erfahrung geboren, zugrunde.

2. Das religiöse Verhalten der Menschen

Wenn wir von der religiösen Betätigung des Hellenen zu den Zeiten Homers reden, so müssen wir uns zumeist die Äußerungen des öffentlichen Gesamtlebens und nicht das private Verhalten des Einzelnen deuten.

Wir finden ja nun allerdings bei Homer eine ausgeprägte, wenn auch nicht durchweg einheitliche Religion, können aber doch nicht jenes Stadium als erreicht erklären, das man ungefähr mit dem Worte „Staatskirche" umschreiben könnte. Soweit ist die homerische Epoche durchaus noch nicht entwickelt. Der ganze Kultus in einer Art Gesetzmäßigkeit ist erst im Werden begriffen, und was wir hören und sehen, sind alles erst Ansätze zu einer fester umschriebenen Handhabung der Religion durch die Allgemeinheit. Auch die Vornahme der großen Opferhandlungen, wie sie uns das erste Iliasbuch und besonders das Poseidonopfer in Od. III schildern, widerlegen diese Ansicht nicht. Die Riten haben natürlich schon ihre

Regeln, aber etwas Kanonisches, das für Staat und Volk als solche gilt, ist damit noch nicht gegeben. Die reinlichen Scheidungen fehlen da noch, alles geht etwas verschwommen und wechselnd ineinander über, wie ja überhaupt der religiös so tolerante Sinn der Antike einer starreren Formulierung auf diesem Gebiet immer abhold war.

Eines aber bleibt: der homerische Hellene ist durchweg und zweifellos fromm und den Göttern auf Schritt und Tritt ergeben. Dies schon aus praktischen Gründen, denn die reale Einstellung zum Leben huldigt sehr dem „do ut des" der Vergeltung. Das Verhältnis zu den Göttern ist selten ein rein ideelles oder gar hingebungsvolles. Man ist den Göttern gehorsam, weil das vorteilhaft ist:

> Denn wer den Göttern gehorcht, den
> werden sie selber erhören.
>
> (Il. I, 218.)

Man muß sich über das „Tauschgeschäft" in den meisten Religionen nicht viel Illusionen machen. Die Worte Gerechtigkeit und Vergeltung sind da meist nur eine dem geliebten Pathos schmackhafte Euphemie.

Nun müssen wir uns auch klar sein, daß die Gottesfurcht des Hellenen eine ganz andere Färbung hat, als wir diesem Worte zu geben gewohnt sind. Es ist ein Unterschied zwischen Gottesfurcht und Furcht vor den Göttern, und

Homer kennt nur letztere. Zur wirklichen Gottesfurcht fehlt der Begriff der Schuld, besser gesagt der Sünde. Es ist nur die Macht der Götter, die in ihrer Laune gefürchtet wird, und die man zu versöhnen und zu beruhigen trachtet. Man will keinen Schaden erleiden, das ist alles, und sich nicht den Vorwurf machen, etwas versäumt zu haben, was bei den Göttern nachteilige Folgen nach sich ziehen könnte. Eigentlich kommt die Sache also auf Einschmeichelung bei den himmlischen Mächten heraus, und bei dem nie sehr erbarmungsreichen oder konsequent gerechten Bild, das wir von der Psyche der Götter entwerfen mußten, ist dies Verhalten ja auch gar nicht wunderbar. Der Hellene behandelt seine Götter, wenn man so sagen kann, mit diplomatischem Geschick und berechnender Vorsicht. Zu oft hat man am eigenen Schicksal erfahren, daß selbst geneigte Götter sehr rasch in ihrer Milde umschlagen und böswillig werden; man sucht also schädigenden Ausbrüchen möglichst vorzubeugen.

Welche Skepsis gegenüber einer möglichen Gerechtigkeit im irdischen Verlauf liegt nicht unbewußt in diesem Verhalten! Man war schon sehr gewißigt, und der Glaube an das große Fatum schwebte nur allgemein über den wechselnden Einzelphasen des Lebens.

Da kann man sich wirklich nicht wundern, wenn auch die Opfer und Gebete doch nur

Leistungen sind, um eine Gegenleistung hervorzurufen. Man verpflichtet sich die Götter und macht ihnen auch ruhig Vorwürfe, wenn sie ihre Verpflichtungen nicht innehalten; man fühlt sich dann betrogen, und mit Recht.

Von irgendeinem kindlichen oder gottseligen Hingebungsgefühl finden wir nicht die leiseste Spur. Religiöse Sentimentalität kennt der Hellene nicht, nicht einmal Gefühlsinnigkeit gegenüber seiner himmlichen Welt. Sie ist da, sie ist stark und mächtig, sie muß infolgedessen verehrt werden, und man hat sich ihr zu beugen, soweit es der Menschenstolz erlaubt. Auch kennt man die eigene Ohnmacht in so vielen Lebensfällen sehr genau und weiß, daß ohne göttliche Hilfe das meiste nicht gelingt. Die Unzulänglichkeit des Menschen, wo er allein auf sich selber baut, ist dem Hellenen geradezu ein Dogma trotz seines Tatendranges und ungeheuren Selbstbewußtseins, und so mischt sich ergebungsvolle Frömmigkeit mit einer nicht gerade sehr hohen Meinung vom ethischen Werte der Götter, was aber rückhaltlose Bewunderung ihrer strahlenden Stärke nicht ausschließt.

Von Skepsis kann noch gar keine Rede sein, jedenfalls nicht der Götterwelt als solcher gegenüber; wohl aber werden doch schon hin und wieder Zweifel laut, wenn es sich um himmlische Zeichen, um einzelne Vertreter der Priesterkaste oder Offenbarungen handelt, die

der Deutung benötigen. Opferbeschauer, Deuter des Vogelfluges, Wahrsager und ähnliche Leute, die sich besonderer Vertrautheit mit himmlischen Kundgebungen rühmen, gibt es genug. Auch genießen sie gewöhnlich Achtung und Anerkennung. Dennoch sehen wir gerade hier die ersten starken, wenn auch wohl nur spontanen Ablehnungen einsetzen. Berühmt hierfür sind die Worte des stürmenden Hektor:

Du zwar heißest, ich soll den flügeldehnenden Vögeln
Folgen, doch ihrer achte ich nicht und kümmre mich wenig,
Ob sie von rechts in den Morgen hinein der Sonne entgegen,
Ob von der Linken sie fliegen hinein in den dämmernden Abend.
Wir aber wollen gehorchen dem Rat des großen Kronion,
Ihm dem König der sterblichen Menschen und ewigen Götter.
Ein Wahrzeichen nenn ich das beste: zu schirmen die Heimat!

(Il. XII, 237 fg.)

Aus dieser Stelle und einigen weniger bedeutenden Versen haben mehrere Gelehrte schließen zu müssen geglaubt, daß Homers Zeit solchen Zeichen gegenüber wenigstens bei den Gebildeten bereits aufgeklärt dachte, und daß hier die wahre Meinung des Dichters zum

Ausdruck käme, der die populäre Anschauung als Aberglauben empfunden habe. Ich kann dem durchaus nicht beipflichten, denn die gegenteiligen Belege sind überwältigend, und ihr ehrfurchtsvoller Glauben hat noch nicht die leiseste Farbe der Kritik. Auch kann Homer an all diesen Stellen nicht bloß dem Volksgefühl Konzessionen gemacht haben, dafür klingen die Worte nicht nur zu echt, sondern es handelt sich meist um frei erfundene, nicht überlieferte Szenen, die der Dichter, hätte er den Glauben nicht mehr geteilt, sicher anders geformt hätte. An dieser gewaltigen Stelle ist wohl mehr eine Art Hybris des Hektor gekennzeichnet, wie er ja auch faktisch der Strafe für seine Skepsis nicht entgeht. Nur der mit Hektors Ablehnung verbundene, prachtvolle Appell an die Heimatliebe hat dazu beigetragen, die Sympathie für die zuletzt genannte Zeile auf das Vorhergehende zu übertragen, wobei die Gelehrten wieder einmal außeracht ließen, daß sie nur aus Empfindungen von heute heraus die damalige Geistesentwicklung beurteilten, ein an sich verzeihlicher und weitverbreiteter Fehler, der aber immer und immer wieder trotz Goethes treffender Faustworte vom „Geist der Zeiten" die Erklärungen vergangener Anschauungskomplexe störend beeinflußt.

3. Eschatologische Vorstellungen

Die Betrachtung religiöser Weltauffassung der homerischen Zeit würde nicht vollständig sein, wenn wir nicht ihre Anschauung vom Tode und ihren Jenseitsglauben näher untersuchten. Es ist hier ein Brennpunkt, von dem die Gedankenstrahlen nach sehr verschiedenen Richtungen laufen und sich scheinbar widerspruchsvoll kreuzen.

Mehrfach habe ich schon darauf hingewiesen, daß die stolze Nichtachtung des Lebens, wenn es Höheres gilt, nicht zu dem Grausen vor der jenseitigen Existenz oder überhaupt dem, was dem Tode folgt, zu passen scheint. Aber in sehr lebensstarken, aktiven, gesunden Zeiten ist diese Diskrepanz des Empfindens nicht nur erklärlich, sondern vollkommen natürlich. Auf der Höhe des Lebens stehende Völker, deren Kurve dem beginnenden Mannesalter entspricht, denken über das, was jenseits des Erdenlebens liegt, nie mehr als nötig; sie sind reale, sinnenfreudige Diesseitsnaturen voll unbändiger Tatkraft, und ihre ganzen Instinkte wehren sich gegen das Vernichtende, das mehr oder minder in jeder eschatologischen Vorstellung liegt. Sie werden es nie mit einer Glaubensglorie umkleiden und es immer als eine Kehrseite des Lebens ablehnen, ja, den Gedanken daran möglichst von sich abwälzen. Aus diesem Beiseiteschieben und möglichstem

Ignorieren ist dann aber auch wieder der Todesmut erklärlich, der achtlos und wirkungsbegierig dem doch so gefürchteten Ende in die Arme stürzt. Den Tod hassen und seine Lebenskraft verschwenderisch leicht an den tötlichsten Gefahren erproben, geht Hand in Hand in dem wunderlichen Gedankengetriebe des Menschen.

Dies ist nun auch der Standpunkt des homerischen Hellenen, soweit hier die Vorstellungen der beiden Epen sich überhaupt unter einen gemeinsamen Gesichtspunkt einigen lassen. Denn erschwerend für unsere Betrachtung ist der Umstand, daß auch hier keine einheitliche Weltanschauung vorliegt, sondern die ältesten Partien des vom Dichter übernommenen Volksglaubens mit Homers eigener Ansicht ringen und dazu noch die späteren Einschiebungen und Zutaten treten, die natürlich ein fortgeschrittenes Entwicklungsstadium zeigen, dabei aber vielleicht die interessantesten Elemente bieten.

Lassen wir also zuerst unsere Betrachtung auf einem Querschnitt durch die Jenseitsvorstellungen der Dichtung fußen und fassen die abweichenden oder gar völlig widerspruchsvollen Varianten erst später ins Auge.

Der homerische Hellene glaubt durchaus an eine seinem Körper innewohnende Seele, Psyche, die im Augenblick des Todes den Leib verläßt und in den Hades, das dunkle Reich

der Tiefe, hinabschwebt und dort als Schatten weiter vegetiert. Ich wähle absichtlich dies Wort, denn der Begriff eines ewigen „Lebens" liegt kaum in dieser nebelhaften Dämmerexistenz, trotz ihrer wohl unbeschränkten Dauer. Die mykenische Periode vor Homer hing noch an dem vielleicht von Ägypten beeinflußten Glauben, daß zur Fortdauer der Seele die Erhaltung des Körpers durch Balsamierung oder in anderer Form durchaus notwendig wäre, und daß die so erhaltene Seele durchaus nicht an eine Unterwelt gebunden sei, sondern freischweifend gedacht werden müsse. Die bei Homer herrschende Verbrennung der Toten geht von anderen Voraussetzungen aus. Patroklos' Geist fleht sogar um die erlösenden Flammen, weil er erst, sobald sein Körper zu Asche geworden, das Totenreich, an dessen Toren er einlaßlos irren müsse, betreten dürfe. Die Nekyia der Odyssee nimmt das allerdings weniger streng.

Es wird behauptet, daß man die homerische Anschauung als einen großen Fortschritt und eine Befreiung ansehen müsse, da darin zum Ausdruck komme, daß man sich von einem das Weltbild ganz durchsetzenden Gespenster- und Geisterglauben befreit und den Toten einen festen Bannkreis zugeteilt habe. Ob der Gegensatz wirklich in dieser zugespitzten Formulierung gedacht werden muß, möchte ich doch nicht uneingeschränkt unterschreiben, wenn

auch nicht geleugnet werden kann, daß eine solche Art Luftreinigung nicht ohne Einfluß auf die ganze Lebensauffassung sein muß.

Nun stellt die Homerforschung allerdings die fast sonderbare Bemerkung auf, diese Verbannung der Psyche in die unüberschreitbaren Schranken des Hades ginge bereits in die skeptische Anschauung von einer völligen Vernichtung durch den Tod über. Allerlei Stellen aus den Epen werden angeführt, aus denen man annehmen zu müssen glaubt, daß bereits eine solche Verblassung und Verflüchtigung in der Vorstellung von der Seele Platz gegriffen habe, ja, daß man von einer nihilistischen Auffassung gegenüber einer Jenseitsexistenz sprechen müßte. Wir haben dies Bestreben, skeptische Elemente in Homer zu wittern, bereits mehrfach verurteilend gekennzeichnet, und ich muß auch jetzt wieder betonen, daß ich diese Idee für viel zu weitgehend, wenn nicht sogar für völlig verfehlt halte. Man interpretiert da von einer Entwicklungsstufe aus, die hier unmöglich erreicht sein kann, und ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, daß hier der Wunsch nach größerem Materialismus der Vater des Gedankens ist. Es hieße aber nicht nur Homer verkennen, wenn man eine solche Entwicklung zur Vorherrschaft der realen Vernunft gar als einen Aufstieg preisen möchte. Die Kontraverse hierüber würde uns aber allzuweit vom Thema abführen.

Ich lese also aus Homer heraus, daß der Hellene niemals sein Leben mit dem Tode für beendet hielt. Der Verwesung des Leibes geht für ihn allerdings eine derartige Verblassung der Seele parallel, daß sie nur wie ein Schatten, ein Hauch, ein Traum erscheint. Ohne durch irgendeine Vergeltung der Taten des Lebens gequält oder beglückt zu sein, führt sie ein sieches, ödes Dasein im Dämmer der Unterwelt, kraftlos und welk, nicht glücklich und nicht unglücklich, und gleicht im Äußern einem Nebelabbild des Verstorbenen.

Dies ist das Schicksal der Menschen,
sobald sie dem Tode erlegen,
Denn dann halten Gebeine und Sehnen
nicht länger zusammen,
Sondern die mächtige Kraft des lodernden Feuers vernichtet
Alles, sobald der Geist die bleichen
Gebeine verlassen,
Aber die Seele fliegt dahin wie ein
flatterndes Traumbild.

(Od. XI, 218 fg.)

Daß diese Existenz, obgleich sie nichts Schädigendes und Strafendes bieten sollte, sehr verlockend für den tatendurstigen Griechen sein konnte, kann man nicht behaupten, und daher ist auch die Stelle der Nekyia voll verständlich, wo Achilleus dem ihn als Toten-

fürst preisenden Odysseus mit verachtendem Ekel antwortet:

Über mein Sterben tröste mich nicht,
erlauchter Odysseus,
Wollte ich doch lieber als Knecht bei
Lebenden fronen,
Selbst bei einem Armen, der ohne Äcker
und Güter,
Als die Scharen der abgeschiedenen
Toten beherrschen.

(Od. XI, 488 fg.)

Welch wilder Ausbruch des Hasses gegen die Vorstellung der jenseitigen Existenz, wenn man bedenkt, wie fürchterlich es für einen König gleich Achilleus sein müßte, im Leben als Sklave niederste Dienste zu verrichten. Und dennoch zieht er dies dem Schattenleben vor. Hier äußert sich der sonnendurchglühte, lichtselige Lebenswille des Hellenen mit übermächtiger Stärke. Sein Schauplatz ist die Erde, zu ihr und ihrem tätigen Dasein bekennt er sich. Das große Tagesgestirn muß ihm zu seinem Wirken leuchten, und schon auf der Nacht und dem Schlaf liegt das Odium der Todesverwandtschaft. Sich behaupten im Kampf, obenauf bleiben, den Lichtgöttern ähnlich, das ist sein Ideal.

Aber er weiß auch, daß ein unerbittliches Verhängnis des Todes über ihm schwebt, und daß keine Macht der Welt, selbst die Himm-

lichen nicht, ihn von dem Entsetzlichen des Sterbens befreien kann. Hier endigt die Macht der Olympier und kapituliert, wie wir schon gesehen haben, vor der allesbeherrschenden Moira, dem Schicksal:

Zwar den allesraffenden Tod, den können selbst Götter
Keinem Menschen ersparen, selbst wenn sie ihn lieben, sobald ihn
Jenes finstre Geschick des bitteren Todes dahinstreckt. (Od. III, 236 fg.)

Dieses Grauen vor dem Tode und dessen trostloser Perspektive durchzieht die ganze antike Welt und mildert sich nur allmählich zu philosophischer Resignation. Je tiefer wir in die Vergangenheit hinabtauchen, je fürchterlicher ist es, wenn wir z. B. an die erschütternde Verzweiflung des Gilgameschepos denken. Solchen Ausbrüchen gegenüber bezeichnet Homer schon eine abgeklärtere Epoche, wie wir ja überhaupt das Element der Resignation schon mehrfach angetroffen haben. Über Dinge, die nicht zu ändern sind, lohnt eigentlich kein machtloses Wüten. Schon der Stolz verbietet das; man fügt sich, wenn auch nur mit unwilliger Verachtung:

Ganz wie der Blätter Geschlecht, so sind die Geschlechter der Menschen,
Streut doch der Wind auf den Boden die einen Blätter, die andern

Treibt der grünende Wald zur Zeit des
knospenden Frühlings.
So von der Menschen Geschlechtern
wächst eins, das andere schwindet.
(Il. VI, 146 fg.)

Ich möchte vermuten, daß zu dem physischen Todesgrauen des Hellenen noch ein anderes Motiv tritt, das ist das ästhetische. Die Vernichtung als solche ist seiner Sympathie für kosmische Ordnung feindlich, und die körperliche Veränderung des Toten ihm widerlich, sobald er an den Verwesungsprozeß denkt; es ist das gleiche wie der Schauder der Götter vor Krankheit und Alter bei den Menschen. Das gesunde Bewußtsein bäumt sich gegen all diese Nachtseiten auf. Sehr deutlich wird dies Schreckensbild in den Versen kund, die das Aufeinanderprallen der Völker in der Schlacht und das Eingreifen der Götter als so grausig schildern, daß Erde und Meer zu wanken begonnen hätten:

Furcht in der Tiefe erfaßte Aidoneus, den
König der Schatten,
Bangend sprang er vom Thron und schrie,
damit ihm nicht droben
Der Umstürmer der Lande, Poseidon, die
Erde zerberste,
Und den Menschen und Himmlischen nicht
die ganze Behausung

Dumpf voll Moder erschiene, vor der die
Götter selbst schaudern.
(Il. XX, 61 fg.)

Auch aus dieser Stelle hat man die völlige Verneinung einer jenseitigen Existenz und eine schroff materialistische Auffassung herauslesen wollen. Wohl mit Unrecht; das realistische Bild knüpft eben an die nächste, sinnliche Erfahrung an, läßt aber alle Hintergründe weiterer eschatologischer Vorstellungen unwidersprochen.

Denn in die Tiefen der dunklen Erde ist überhaupt alles Böse versetzt. Da hausen die Todeskeren und die Harpyien, und auch die rächende Erynis steigt aus dem finstern Grunde auf. Homer kennt die Gewalten der Erde und weiß, wie die Menschen an sie zu Segen und Unheil gebannt sind. Die Erdenkinder tragen ihr Erdenlos und sinken nach Vollendung des Lebens wieder in den alten Urgrund zurück.

Eine himmlische Existenz oder höhere Sphären gibt es für den verstorbenen Menschen im Glauben des homerischen Hellenen nicht, wenn er auch später ein Gefilde der Seligen in unbestimmter Ferne annahm. Die spätere Odyssee oder deren Zutaten wissen schon davon. Elysion wird genannt, und dem Menelaos verheißen, er solle ohne Tod dahin entrückt werden. Das ist aber ein ganz vereinzelter Fall, hat also mit dem Allgemeinglauben nichts zu

tun, er hat aber eine sehr charakteristische Begründung. Der Atride wird dieses Vorzugs nämlich nicht wegen irgendwelcher guter Werke, sondern nur wegen seiner Götterverschwägerung teilhaftig. Das beweist wieder unsere anfängliche Feststellung, daß das Vergeltungsprinzip, das die meisten Religionen so erniedrigend und materiell durchklingt, wenigstens aus den eschatologischen Vorstellungen Homers ausgeschaltet ist. Lieber wird sogar der Glaube an einen restlosen Gerechtigkeitsausgleich beeinträchtigt.

Nur eine einzige Stelle in den Epen scheint dieser Behauptung zu widersprechen. Das ist der Bericht in der großen Nekyia über die Strafen der wilden Heroenfrevler, die durch die höchste Steigerung jener Leidenschaft, der sie auf Erden verfallen waren, zu büßen haben. Aber es gilt der heutigen Homerforschung als bewiesene Tatsache, daß diese Partie der späten orphischen Welle angehört, die neuaufgenommene ältere Vorstellungen als die der Epen viel später in neuer mystischer Form in die ursprünglich realeren und naiveren Dichtungen ergoß.

Diese Zuströmung macht ja neben den uralten Sagenstücken, die der Dichter fast selber nicht mehr ganz verstehend übernehmen mußte, eine einheitliche Deutung der homerischen Weltanschauung so schwierig. Wir müssen uns darauf beschränken, auch die Widersprüche

als etwas Lebenspendendes in den großen Epen hinzunehmen. Das Grundbild werden sie doch nur für den zerreißen, der sich an Einzelheiten klammert, und dem Unterschiede wichtiger sind als das Ganze.

4. Philosophische Ergebnisse

Das religiöse Leben des homerischen Menschen, wie wir es im Vorstehenden klarzulegen suchten, zeigt in seinem Kern bereits völlig die Züge, die dem ganzen Altertum auf diesem Gebiet zugrunde lagen. Hier sind wir an der Quelle, und das ist wichtig, denn die Religion bildet sowohl den Charakter eines Volkes, wie sie andererseits dessen Spiegelbild ist.

Was nun hier als Hauptsächlichstes zutage tritt gerade gegenüber dem vagen Schweifen der Phantasie, wie es die größte Gefahr der meisten Religionen bietet, das ist das Streben nach Harmonie und Gesetzmäßigkeit, das im Glauben der alten Hellenen deutlich wird und das dann in immer vollendeterer Ausbildung schließlich zu dem größten Geschenk der Welt, der Kunst und dem Geiste Griechenlands in seiner Blüte, führen sollte.

In einem wundervollen Worte erklingt das Bewußtsein dieses Strebens bei dem alten Homer bereits klar ausgedrückt:

. . . denn allen Dingen geben die Götter
Maß und Ordnung unter den Menschen
der nährenden Erde.
(Od. XIX, 592 fg.)

Hier tritt das Prinzip der Alten klar hervor, das ihr Denken regelte und die Welt als Kosmos (Ordnung, Schmuck) betrachten ließ. Ihren eigenen Hang zur wohlabgewogenen Besonnenheit legten sie den Göttern als deren waltendes Trachten bei und beseelten ihren himmlischen Kreis mit einem Streben, das in ihrer eigenen Brust den Vorrang vor allem anderen einnahm. Nie wird die Welt mit genügender Dankbarkeit und Einsicht den unermeßlichen Schatz würdigen lernen, der in der Höchstdisziplin antiken Formwillens für die Ewigkeit lebendig ist, und als dessen ersten großen und wohl genialsten Wurf wir die homerischen Dichtungen betrachten müssen. Geistig aber kulminieren diese in ihrer Götterwelt, wobei über dichterische Qualitäten, die wir hier nicht zu untersuchen haben, nichts gesagt sein soll. In vollem Umfang kann dem unser heutiges Urteil und Empfinden gar nicht mehr gerecht werden. Wir werden nie ganz nachfühlen können, was hier eigentlich vorgeht. Die Olympier und ihr ganzer himmlischer Kreis mitsamt der Vergöttlichung irdischer Erscheinungen und Vorgänge wird uns immer als „Mythologie" erscheinen. Das wahre Verhältnis des Glaubens und dessen

Lebensdurchstrahlung, wie es der homerische Hellene noch voll empfand, kann in uns nur in seltenen Ausnahmefällen selbst wieder lebendig werden. Und wird es das nicht, so ist jedes Urteil mehr oder minder gering. Aber wenigstens den Versuch sollte man machen, sich zu verdeutlichen, wie diese Götterwelt als geglaubter und infolgedessen lebendiger Faktor auf ihre Zeit wirkte, welche Einflüsse von ihr auf die ganze Anschauung des Daseins überströmten und alles durchtränkten. Das Gottesbewußtsein eines Volkes regelt dessen ganzes Empfinden, seine Einstellung zur Welt und auch alle realen Vorgänge und Handlungen. Denn man sollte Genesis und Ablauf einer Nation und ihre aktive Rolle nicht nach den äußeren Vorgängen, sondern nach der Evolution ihrer Geistesgeschichte beurteilen.

So liegt auch der Schlüssel zum Verständnis des Griechentums in einer wichtigen und möglichst mitschwingenden Einstellung zur Götterwelt Homers, mit der die Metaphysik des Hellenen für uns beginnt. „Mythologie" ist da nur noch die tote Larve einer geistigen Welt, die schaffend und lenkend berufen war, eine höchste Ideenleistung des Menschengeschlechtes herauszukristallisieren. In dieser Erkenntnis liegen nicht religionsgeschichtliche, nicht dichterische, sondern philosophische Werte. Unsere Schilderung des grieschichen religiösen Lebens hat schon im einzelnen vorwegnehmen

müssen, welche Formen der Weltanschauung aus dem hellenischen Götterglauben resultierten, diesem prachtvollen Geistesgebilde einer dem sinnenfrohen, tätigen Leben ebenso wie einer tiefnachdenklichen Betrachtung zugetanen Nation. Die „tätige Resignation" war als Grundzug erwähnt, der Fatalismus, das ungeheure Abhängigkeitsgefühl des Menschen betont worden, die Toleranz, die aus der breiten, ethisch nicht übersteigerten Anlage des geistigen Weltbildes erwuchs, hatte Licht und Schatten aufgezeigt, die belebende Intensität wahrer Frömmigkeit war zu Wort gekommen und der Pessimismus in bezug auf das Ende aller Herrlichkeit konnte nicht verheimlicht werden.

Starke Strömungen, die der griechischen Religion später einen bedeutsamen Stempel aufdrückten, das Mystische und das, was Nietzsche das Dionysische der hellenischen Seele nannte, sind bei Homer noch nicht vorhanden oder deuten erst leise ihr Nahen in den späten orphischen Interpolationen an. Homer als Ganzes ist noch rein apollinisch; er ist klassisch in dem Wortsinn objektiver Weltanschauung. Auch seine Götterwelt ist Objekt, ist geschaut, ist außerhalb empfunden, und hat noch nichts mit Inbrunst, mit dem romantischen von Innen-heraus-gebären einer geistigen Sphäre zutun. Sie ist da, dem Menschen gegenüber, das Weltbild ist dualistisch, infolgedessen klar,

lichtvoll, eindeutig, reinlich geschieden. Das Schauen geht bei Homer weit über das Empfinden; daher auch die Plastik seines nicht gefühlsumdunsteten Himmels, die nur durch diese prachtvolle Kontur der spätere Anlaß zu Hellas überwältigender bildender Kunst werden konnte. Da erst formte sich verkörpert auf Erden jene Hoheit, die den Himmel Homers durchleuchtet und die fortwirkend nicht nur als beseligende Augenfreude, sondern als das „klassische" Element späterer Weltanschauungen lebendig blieb.

V. Ethik

1. Allgemeine Grundlagen

So lange eine Zeit gedankenlos hinlebt und ihr Handeln nur triebartig vor sich geht, können wir nicht von Ethik reden, wenn diese natürlich auch dann latent vorhanden ist. Zu einem lebendigen Begriff aber wird Ethik erst da, wo über das Leben und seine wirkenden Äußerungen nachgedacht wird, wo man nach den Ursprüngen des Handelns forscht und dessen Regeln zu formulieren sucht. Die Einzelhandungen werden versucht, in einem Ganzen begriffen zu werden, und sollen nicht mehr als planlose Individualbetätigungen chaotisch durcheinanderwirbeln. Ein Gesetz wird sichtbar, und man bemüht sich, es zu verdeutlichen. Nach Erlangung einer metaphysischen Weltanschauung ringt auch die Philosophie des tätigen Lebens nach bewußtem, allgemeingültigen Ausdruck. Der Mensch baut sich damit die Regeln zur Möglichkeit eines gesitteten Zusammenlebens, die Kultur erhebt ihr schönes morgenjunges Haupt.

So steht es mit den Menschen Homers. Wir dürfen sie uns ebensowenig in dem unwahr

romantischen Schimmer naiver Naturwesen denken, wie wir bereits eine ausgebildete, abgeklärte, stabile Form ihrer Weltanschauung auch auf ethischem Gebiet voraussetzen können. Aber es sind nicht nur die Keime zu einer späteren Vollendung in diesem Sinne da, sondern erheblich mehr. Der homerische Mensch hat sich schon durchaus erfolgreich bemüht, sein Handeln irgendwie zu verstehen und unter ordnenden Gesichtspunkten zu begreifen. Ein Weltbild der inneren und äußeren Beziehungen ist in Umrissen bereits entworfen, manche Partien sind zwar noch unausgeführt, andere verwirrt, einzelnes scheint sich kontradiktorisch zu durchkreuzen. Aber wo wäre das in fortgeschritteneren Stadien nicht auch der Fall? Nur wo Geschlossenheit eines Systems bewußt angestrebt wird, scheinen sich die Lücken zu schließen, aber stets auf Kosten der lebendigen Wahrhaftigkeit, die sich nie restlos in Regeln pressen läßt. Eine Ethik, die nicht wandlungsfähig ist, spricht sich selbst ihr frühes Todesurteil. Auch was uns bei Homer brüchig und widerspruchsvoll erscheint, ist wohl nur der Ausdruck innerer Fortentwicklung, für die es eben keinen ewiggültigen Abschluß gibt.

Rechnen wir mit dieser Entwicklung, so tritt uns bei der homerischen Ethik das gleiche Bild wie bei den metaphysischen Vorstellungen entgegen: Überkommenes ringt mit Neubildungen und beide nehmen in der verklärenden Sphäre

des großen Dichters einen geläuterten Schimmer an, der dem wirklichen Zustand in vielem wohl weit vorauseilt. Klare Trennungslinien der einzelnen Elemente sind auch hier schwierig, ein fruchtbares Ergebnis können wir nur gewinnen, wenn wir uns auch hier auf den öfters erwähnten Querschnitt durch die handelnde Welt der Epen beschränken.

Das Fundament nun für alle Ethik der homerischen Zeit ist der damalige feste Glaube an ein dem Körper innewohnendes, aber selbständiges und selbsttätiges Leben, dem die Normen alles Handelns zu entnehmen sind. Mit der primitiven uns geläufigen Einteilung von Körper und Seele ist das aber nicht abgetan; alle alten Völker dachten hier viel differenzierter und wohl auch richtiger. Wenn wir also für unsere Betrachtung von den psychologischen Grundlagen homerischer Auffassung ausgehen wollen, müssen wir uns zunächst vergegenwärtigen, daß das Wort Psyche (Seele) bei Homer gar nicht den umfassenden Sinn hat wie bei uns, und daß die Psyche für den Griechen nur einen Teilbegriff des geistigen Lebens, und zwar den für das Handeln am wenigsten bedeutungsvollen umfaßt. Der Sinn unseres Wortes Psychologie darf sich also, um den Kernpunkt zu treffen, gar nicht ausschließlich von dem griechischen Psychebegriff ableiten. Die homerische Psyche ist nur das Leben schlechthin als Gegensatz zum Tode und

erscheint sonst eigenschaftslos und nicht von Affekten berührt. Das geistige Sammelbecken hierfür aber nennt Homer Thymos *(θυμὸς)* und mit diesem hat es also die Ethik in erster Linie zutun. Das Wort ist nicht leicht eindeutig zu verdeutschen; es bedeutet ungefähr: Charakter, Anlage, Gesinnung, Sinnesart, jedenfalls aber nicht Seele, denn auch bei Tieren wird er als Triebgrund von Handlungen genannt. Daß es natürlich in den Epen auch Stellen gibt, die die Begriffe durcheinanderwerfen, synonym behandeln oder sogar noch durch Hinzubeziehung des Begriffes Phren (Zwerchfell; wir würden sagen: „Herz", wofür der Hellene wieder andere Ausdrücke hat) komplizieren, ist ganz natürlich. Volks- und Dichtersprache kümmern sich da überall auch heute nirgends um solche reinliche Scheidung geistiger Potenzen. Die Hauptsache ist und bleibt dieser dem Körper gegenübergestellte spirituelle Gegensatz eines den Menschen leitenden und bestimmenden Innenlebens. Denn von einem wirklichen Gegensatz kann man hier reden. „Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust", sagt unser Dichter, und auch hier hadert und kämpft der Mensch oft mit der inneren Stimme seines Thymos. Man braucht da noch nicht an all die Bewußtseinsspaltungen und Zerlegungen geistiger Domänen zu denken, wie wir sie in vielen asiatischen Vorstellungen finden, immerhin fühlt der homerische Mensch

eine oder mehrere Mächte sich innewohnen, die mit seiner Physis nicht immer in Einklang sind, die sehr wichtig und bestimmend seine Aktion leiten und die ihrerseits häufig genug wieder von einer höheren Gewalt, vom Götterwillen und dergleichen, beeinflußt werden. Wir werden später bei Betrachtung der das Handeln regelnden ethischen Voraussetzungen sehen, wie wichtig diese Ansicht für das Verantwortlichkeitsgefühl und die Annahme eines freien Willens sein muß.

Die zur damaligen Zeit noch nicht herangereifte Schulung klarer Begriffsbestimmung macht dies schon etwas komplizierte Gebilde noch verwickelter und schwerer verständlich. Es kommen dazu aber noch andere psychische Gegensätze, die in der Differenz der lebensprühenden, vor Tatendrang fast berstenden, durchaus südlich bestimmten Naturanlage mit dem klar erkannten bewußten Streben nach Mäßigung, Weisheit und Harmonie beruhen. Der griechische Geist, diese geniale Potenz, ist ein höchst unbändiges Instrument, dem aber ein gütiger Himmel immer das lockende Ideal Sophrosyne (Besonnenheit) vorschweben ließ, um es so zu immer abgeklärterer Höhe zu führen, wo sich das an seiner Wirrsal wehe Einzelne zum Typisch-Allgemeinen läutert und die große Überschau jene gelassene Harmonie verleiht, die wir immer wieder in den besten Augenblicken der hellenischen Psyche ver-

söhnend aufleuchten sehen. Hier liegt auch der tiefere Grund, warum alles Individuelle von Hellas für die Nachwelt nicht wie sonst überall in dieser Summierung charakteristischer, einmaliger, allem sonstigen Geschehen nebengeordneter Einzelfälle stehen bleibt, sondern daß hier alles in eine Sphäre des dem Zufälligen entkleideten, auf das Wesentliche konzentrierten, des einfach-erhabenen, unwiderlegbaren Musters, eben des „reinen Typus", emporgehoben wird. Alles im antiken Hellas steuert irgendwie seiner platonischen Idee zu. Das ist eben das Hauptmerkmal jeder Genialität, die hier einmal ein ganzes Volk zu ihrem gesegneten Gefäße wählte, wenn auch, wie bei aller Genialität, dieser Segen mehr der Menschheit als dem Träger selbst zugute kam.

Die Perspektive dieser letzten Ausführungen hatte sich uns durch den Nachweis hellenischer Harmoniesehnsucht als Bändigungsmittel der brausenden Psyche, oder besser griechisch: des Thymos, eröffnet. Dieser Thymos bedeutet nämlich tatsächlich im Wortsinn das Bewegliche, das Wogende, wie es dem Vehikel der Affekte zukommt. Daß diese nicht von Menschen allein bestimmt werden, sondern daß auch hier wieder die alles beseelenden Götter ihr Spiel treiben, wurde schon angedeutet. Diese Anschauung führt zu einer Einfügung auch des geistigen Menschenlebens in das Bild

göttlicher Weltordnung und damit, bei dem Glauben an die Übermacht der Himmlischen, ganz natürlich zu jener Resignation, die ratlos einem lähmenden Pessimismus verfallen müßte, hielten ihr nicht der gesunde Tatendrang und der Hang zur lichtseligen Lebensbejahung erfolgreich das Gegengewicht. Immerhin bleibt das Erkenntnisresultat trübe:

Denn nicht gibt es ein Ding, das gleich
dem Menschen voll Elend
Unter allem, was weit auf Erden wandert
und atmet.
(Il. XVII, 446 fg.)

oder:

Also spannen es ja den armen Menschen
die Götter,
Kummerbelastet zu leben . . .
(Il. XXIV, 525 fg.)

Diese bitter errungene Einsicht in das Fazit des Daseins setzt aber dessen Ablauf nicht hemmend außer Kurs. Dauernd auf den Höhenmomenten einer entsagenden Altersweisheit zu weilen, ist die Welt Homers viel zu jung und kampffroh. Gewiß, das Leben ist kein belustigendes Spiel, aber ein genügender Platz, sich heldenhaft zu betätigen und dadurch vielleicht Meister des Geschickes zu werden. Ringen und Handeln ist unsere Bestimmung, aber nicht planlos, sondern bewußt nach den Regeln einer über das aktive Dasein bereits nachdenksamen Seele.

Die Wurzeln aller Ethik liegen nicht in den Handlungen selbst, sondern in der Einstellung des Menschen zu ihnen. Natürlich kann man annehmen, daß die Ethik einen absoluten Kern hat, der dann wohl in der Übereinstimmung mit den immanenten Gesetzen des ganzen Kosmos einschließlich des Menschen beruht und deren Verletzung eben als unethisch empfunden wird. Diese Spekulation aber wäre erkenntnistheoretisch und nicht praktisch, und wollen wir die spezielle Ethik einer Zeit oder eines bestimmten Volkes untersuchen, so müssen wir mehr an der Oberfläche bleiben, die dabei noch tief genug liegen kann.

Da werden wir dann finden, daß jede individuelle Ethik ihren ganz bestimmten Ausgangspunkt hat, von dem aus sie verstanden und beurteilt werden muß.

Bei der Ethik des homerischen und auch des späteren Hellenen liegt dieser Ausgangspunkt nicht irgendwo in einem metaphysischen oder religiösen Nebel, sondern ganz konkret und real im Menschen. Der Mensch ist das Maß aller Dinge *(πάντων χρημάτων μέτρος άνθρωπος)* lautet der stolze Ausspruch des großen griechischen Philosophen. Vom Menschen aus begreift auch Homer die Gesetze des Handelns. Die prachtvolle, lebenskluge, diesseitige, niemals verschwommene Denkart des Griechen, hier steht sie schon in voller Blüte vor uns. Sie ist aus der scharfen Beobachtung und tiefen

Durchschauung des realen Daseins geboren und durchaus ein Produkt des heimatlichen Bodens. Kein fremder und befremdender Einfluß mischt sich ein. Der Hellene ist sich selbst genug, ihm sind die Sittengesetze Norm, die seiner Natur gemäß sind, und nicht von uns, sondern von ihr aus müssen wir den Weg zu ihrer Wertung finden.

Daneben aber auch aus dem Naturell Homers, und das ist ganz überschauende Weisheit, tiefes, gütiges Verstehen, Toleranz gegenüber aller menschlichen Unzulänglichkeit. Das Mögliche wird einem möglichen Ideal anzupassen versucht. Mehr nicht. Keine verstiegenen Forderungen, nur anständige, vornehme, männliche. Das genügt. Das Allzumenschliche soll menschlich im besten Sinne werden. Das Leben selbst soll die Gesetze des Lebens regulieren; in ihm liegt deren Beschränkung und auch deren höchste Möglichkeit, eine Anschauung, wie wir sie aus einer Homer nicht unähnlichen Einstellung heraus auch bei Goethe finden dürften.

2. Einzel- und Gemeinwesen

Das Problem liegt, wie ja wohl überall, wenn auch nicht in so gesteigertem Maße, in dem gesuchten Ausgleich zwischen der individuellen Selbstherrlichkeit und der doch als notwendig eingesehenen Bändigung und Beschränkung

regelloser Freiheit. Die Lösung gestaltet sich schwierig durch den Freiheitsdrang und die eigenwillige Betonung des stolzen, sich so schwer beugenden Ich, wird aber andererseits erleichtert durch die schon erwähnte Anlage zur Einsicht und den Hang zur Einordnung in ein Ganzes, zur Harmonie, zum bewußt gestalteten „Kosmos". So viel hatte auch schon der homerische Hellene über die Führung des Lebens nachgedacht, daß er einsah, wie ohne Beschränkung, Gehorsam gegenüber inneren Gesetzen, Oberhoheit des Ganzen über den Teil, vernünftige Regelung jeden Aktionsüberschwanges das von ihm gewünschte, als Ideal erstrebte Weltbild nicht entstehen könne. Und so bietet sich das wundervolle Schauspiel einer gesunden, kraftstrotzenden, herrlich und selbstherrlichen schreitenden Zeit, die doch fein und weise ihr Brausen zügelt und nicht nur die Grundlagen künftiger Gesittung und ethischer Satzung entwickelt, sondern hier auf manchen Gebieten, wie denen des Gemeinwesens, des persönlichen Taktes, der gesellschaftlichen Erziehung usw., bereits eine hohe Blüte erreicht, die noch heute ein Muster sein könnte, besonders deshalb, weil nie die Basis gesunder Instinkte zugunsten einer sich bereits abstrakt verflüchtigenden bloßen Form verlassen wird.

Wie alle starken Völker im Jugendzustand liebt der homerische Hellene seine Freiheit mit

einer fanatischen Intensität, von der wir uns, selbst bei ähnlichem Streben, heute doch kaum mehr einen Begriff machen. Worte wie:

> Nimmt doch der allüberschauende Zeus
> die Hälfte des Wertes
> Jedem Manne, sobald die Stunde der
> Knechtschaft ihm nahte.
> (Od. XVIII, 322 fg.)

beziehen sich nur auf die äußere Freiheit; wie viel tiefer gilt nun erst die Gewährleistung innerer Unabhängigkeit. Ihre notwendige Einschränkung macht der Grieche sich dadurch weniger fühlbar, daß er einmal aus dem sittlichen Handeln einen Ehrenpunkt macht, und daß er ferner da, wo er nicht weiter weiß und trotzdem „das Gesicht wahren möchte", mit einer Art schlauer Bequemlichkeit einen Teil der Verantwortung in die Übermachtsphäre der sich in alles, auch in das Gemütsleben, mischenden Götter schiebt. Daß er diesen Ausweg aber nicht als völlig entlastend empfindet, wodurch ja jedes wahre Ethos illusorisch würde, werden wir zu seiner Ehre noch sehen.

Ethik läuft innerlich immer auf die Stellung zum Problem der Willensfreiheit hinaus und äußerlich auf die Höhe der Einschätzung sozialer Sittlichkeit und Ordnung.

Betrachten wir letzteren Punkt als den weniger komplizierten zuerst, so müssen wir bei Homer vor allem Eines nie vergessen, daß

seine latenten oder auch deutlich geäußerten Regeln eigentlich nur der Elite seiner Höhenmenschen gelten und nur selten nebenbei als bindend als gültig auch für die ihm recht nebensächliche Masse in Betracht kommen. Seine Weltanschauung ist durchaus aristokratisch. Sie verliert aber dadurch nicht den einzigen Wert menschlicher Allgemeingültigkeit, da ein hoher, exklusiver Maßstab leicht nach unten angepaßt werden kann, während der umgekehrte Weg zur umfassenden Ausgestaltung eines hohen Ethos ungangbar wäre. Konkreter ausgedrückt: Homerische Strenge verlangt von seinen Helden vieles, was nur die Selbstzucht höchster Individuen leisten könnte, was aber trotzdem erzieherisch der Masse als Ideal mit annähernder Wirkung vorschweben soll. Nimmt man aber die ethischen Gesetze, wie sie eine weise Einschätzung allgemeiner Unvollkommenheit dem breiten Haufen, um Verständnis und Erfolge zu erzielen, nicht zu hochgespannt bieten darf, so dürfte das für die strengeren Forderungen des schon sittlich reiferen Höchsttypus nicht mehr genügen. Denn je mehr ein Ideal durch Verwirklichung absorbiert wird, je unwirksamer muß es werden und bedarf zu gleichbleibender, erzieherischer Einflußkraft der exklusiveren Steigerung.

Bleiben wir also ruhig bewußt bei der Betrachtung der Ethik des homerischen Heros. Er überragt die menschlich-allzumenschliche

Sphäre durchaus nicht so sehr, daß dadurch seinem Ethos Allgemeingültigkeit abgesprochen werden müßte.

Zurückkehrend zur homerischen Einschätzung der sozialen Sittlichkeit und Ordnung, käme es also auf die wechselnde Forderung von Individuum und Gesamtheit an. Wie findet sich das Einzelwesen mit Staat und Gesellschaft ab, und welche Forderungen stellen wiederum diese ethisch an das Individuum?

Da finden wir dann einerseits bereits das hohe Stadium der schon erwähnten, mit gewollter Disziplin vollzogenen Ein- oder Unterordnung im Ganzen und andererseits die ebenso bereitwillige Anerkennung möglichster persönlicher Unabhängigkeit, zumal gegenüber der leitenden Elite.

Daß ein Zusammenleben der Menschen auf ethischer Basis nur möglich ist im Verzicht auf ein regelloses Ausleben der Triebe, ist dem homerischen Menschen schon vollauf klar. Er fügt sich und beschränkt sich, und zwar aus weiser Einsicht. Es gibt Völker, die zu diesem Entwicklungsvorgang geradezu talentiert sind, andere kommen aus Erfahrungsnotwendigkeit, andere so gut wie gar nicht dazu. Die Griechen gehören ausgesprochen zum ersten Typus. Planloses Leben kommt ihnen wie ein Greuel vor, alles muß irgendwie seine Einordnung haben, und ist diese erkannt, so regiert sie. Wie weit hier neben dem Wunsch der

Ordnung und Billigkeit auch andere Triebfedern, wie die Rücksicht auf die öffentliche Meinung, die Besorgnis vor schlechtem Nachruf usw. weniger wertvoll, aber kräftig mitwirken, ist für das Resultat eines bewußten und geschätzten Gefüges belanglos. Es auf seine Einzelheiten zu untersuchen, hieße Kulturgeschichte schreiben. Hier kommt es lediglich auf die Feststellung der sozialen Weltanschauung an. Diese aber kennt nicht nur eine Pflicht des Individuums gegen das Ganze, sondern fast noch mehr deren Umkehrung. Daß ein schrankenloser Individualismus und dessen Sichausleben ausgeschlossen ist, ist zwar nach dem oben Gesagten selbstverständlich. Dennoch kann ein wirkliches Verständnis des griechischen Geistes, zumal dieser Epoche, nur gewonnen werden aus der alles überragenden Wertbetonung der Persönlichkeit und ihrer Rechte in einer fast dem Nietzscheschen, jedenfalls dem Goetheschen Ideal sich nähernden Anschauung. Die Oberschicht der Nation ist das einzig Bestimmende, in ihr wieder der Held. Die Menge ist nur die Basis, der Boden, der ihn zu tragen und zu ertragen hat. Sie dient nur seinen Zwecken und darf als Werkzeug wenig Meinung haben. Dafür fördert und schützt er sie mit Einsetzung seines ganzen, so heißgeliebten Daseins. Es sind Herrenzeiten, wie schon eingangs betont, es wurde aber auch darauf hingewiesen, daß

die Epen keinen einheitlichen Zustand zeigen, sondern eine Entwicklungsreihe sozialer Anschauung vom absolutistischen Heronenzeitalter bis in eine Oligarchie hinein, in der der Demos bereits mitzusprechen hat. Die Formulierung unseres ethischen Resultats könnte also, wenn man einzeln nach Epochen urteilend vorgeht, auch widerlegt werden, doch wird das Verständnis für entlegene Zeiten immer nur durch Synthese fruchtbar.

3. Individualpsychologie

Gehen wir zu den bei Homer tiefer begründeten und durchdachten Problemen des Handelns über, wie sie in der Brust des einzelnen ihre versuchte Erklärung und erstrebte Lösung finden. Wir kommen da in ein sehr verwickeltes Gebiet, auf dem sich feinste psychologische Beobachtung und Folgerung mit einer uns nicht mehr restlos durchschaubaren Mystik mischt.

Über den Willen als Quellort des Handelns, über dessen Selbständigkeit und infolgedessen über die Verantwortlichkeit des menschlichen Tuns, hat Homer bereits tiefgründig meditiert und ist damit zu einem seine Zeit befriedigenden System gekommen. Bei seinem Bemühen, sich über diese Fragen Rechenschaft zu geben, gelangt er zu einer Mittelstellung zwischen Freiheit des Handelns und unabwendbarer Abhängigkeit, und nähert sich damit dem

wahren Sachverhalt vielleicht mehr als alle extremen Ergebnisse noch so fortgeschrittener Forschung späterer Denker.

Für Art und Richtung seines Willens und für die Beschaffenheit seiner Affekte ist der homerische Mensch nicht verantwortlich, wohl aber bis zu einem gewissen Grade für deren Auswirkung. Der psychische Sitz der Affekte ist der schon erwähnte Thymos. Es kommt darauf an, wie weit wir diesen in der Gewalt haben. Homer läßt das nicht völlig von uns abhängig sein, sondern nimmt hier oft göttliche Einwirkung zur Deutung, wobei aber sehr interessant zu beobachten ist, daß er dabei trotzdem nie die Basis einer folgerichtigen psychologischen Begründung außer acht läßt, und daß demnach diese himmlische Einmischung fast immer nur eine poetische Form ist, die man ganz gut eliminieren oder vielmehr auf rein Menschliches zurückführen kann, ohne damit den Vorgang zu ändern. Man muß aber nicht so weit gehen, dies nun wirklich als eine bewußte Ansicht des Dichters festzustellen; nein, Homer ist in der Tat vom Spiel der Götterhände auf der menschlichen Herzensharfe überzeugt, verliert dabei aber nie das gesunde Verantwortlichkeitsgefühl des Gewissens. Nur unsere Unzulänglichkeit und die Gebrechlichkeit unseres besseren Willens sind seiner tiefen Erkenntnis nicht verschlossen geblieben. Er deutet aber genügend oft an, daß der Mensch durch Selbst-

erziehung und Einsicht hier sehr viel Einfluß hat, und daß er infolgedessen schuldig wird und die Folgen der Schuld tragen muß, sobald er diese regulierenden Mächte nicht in Anwendung bringt.

Nur Eines wird allerdings durch die Doppelseitigkeit dieser Erkenntnis bewirkt: eine tiefe Milde des Urteils, die über dem oft so unverständigen Treiben der Menschen freundlich und verzeihend schwebt, wenn sie auch weiß, daß von wahrer Güte der Begriff der Strenge nicht zu trennen ist. Immerhin, es kommen keine dogmatischen Schroffheiten vor, denn die Begriffe von Recht und Unrecht sind in dem Sfumato dieser Auffassung nicht mehr so scharf abgegrenzt sichtbar. Der Weise spricht in Homer, nicht der Richter. Dem Weisen ist die Erkenntnis aufgegangen, daß im Menschen oft Mächte ringen, die stärker scheinen als er. Religiöse Zeiten werden sowohl Verschuldung wie Erfolg nie von religiösen Vorstellungen trennen können. Auch der homerische Mensch ist eingesponnen in eine göttliche Welt und von ihrem überirdischen Gehalt durchtränkt. Die ausgleichende Gerechtigkeit verlangt wohl, daß er für seine Verfehlungen büße, aber ein höheres Schicksal hat mitgeholfen, sie herbeizuführen. Die Begriffe der Sünde und der Strafe, die uns ethisch so geläufig sind, werden dadurch fast illusorisch, ja sind in diesem griechischen Bilde eigentlich gar nicht vorhanden,

und dennoch kann man von keiner Laxheit der Grundsätze reden, dazu sind die Instinkte zu gesund und wissen und schätzen das Rechthandeln. Es waltet eine Nemesis (bei Homer hat dies Wort nicht ganz unsre heutige Bedeutung) und sie herausfordern heißt sich selbst Verderben säen.

Ein reiner Spielball in der Hand der Götter ist der Mensch nicht. Sein Verhalten kann auch deren Verhalten bestimmen oder wenigstens beeinflussen. An tapferer Selbstbehauptung scheitert schließlich auch der Zorn der Himmlischen und verkehrt sich in sein Gegenteil:

> Allen Gewalten
> Zum Trotz sich erhalten,
> Nimmer sich beugen,
> Kräftig sich zeigen
> Rufet die Arme der Götter herbei,

wie Goethe die antike Auffassung in so prägnante Dichterworte bannt.

Die Alten haben aber wohl beobachtet, wie anscheinend unerklärlich etwas über dem einzelnen Menschen waltet, was ihn für Segen oder Unsegen besonders disponiert erscheinen läßt. Glück zu haben nennt der Grieche „Liebe der Götter", und ob Taten ein Erfolg beschieden sein soll, liegt nicht so sehr an der Art ihrer Ausführung oder ihrer sittlich bestimmten Beweggründe, sondern letzten Endes an der

Sympathie der Himmlischen. Es ist nur folgerichtig, wenn dann auch das Unglück als Ausfluß göttlichen Zorns betrachtet wird. Man kann Mitleid haben, man kann versuchen zu helfen; erkennt man aber eine Konstanz der schlechten Disposition, so wäre es Frevel, in das Gericht der Götter einzugreifen. Ein derart Gezeichneter ist wie geächtet. Seine Berührung bringt Verderben, der böse Stern, der über seinen Taten steht, macht ihn zu einem Ausgestoßenen, wie es Od. X, 70ff. so deutlich zum Ausdruck kommt, wo Odysseus zum zweitenmal unglücksverfolgt vor den König der Winde tritt, der ihn eben erst gütig und ausgestattet mit aller Anwartschaft auf glückliche Heimkehr voller Mitleid entsandt hat. Nun aber sieht er das Vergebliche seiner Hilfe; Grauen und Abscheu erfaßt ihn:

„Pack dich schnell von der Insel, Verworfenster unter den Menschen,
Denn mir kommt es nicht zu, zu pflegen und zu entsenden
Einen Mann, der so den ewigen Göttern verhaßt ist.
Pack dich, denn dein Kommen verrät, daß die Götter dich hassen."

Man sieht, daß klare, ethische Grundlinien und Wertungen des Handelns allgemeingenommen bei einem solchen Gemisch realer und mystischer Auffassung nicht möglich sind. Man

wird aber immer finden, daß damit dem doch nie ganz geklärten Charakter des Lebens vielleicht viel mehr entsprochen wird, als durch ein perfektes, aber eben dadurch blutloses Schema. Will man für diese zwei Einstellungen unterscheidende Bezeichnungen wählen, so könnte man sie „künstlerisch" und „wissenschaftlich" nennen, und es ist Sache der Weltanschauung, auf welcher Seite man dann die größere Wahrheit zu finden hofft. Für die Freunde Homers wird es keiner langen Wahl bedürfen.

4. Das Böse

Führt nun die Milde und Verstandesweisheit Homers seine allgemeinen ethischen Anschauungen nahe an den gefährlichen Rand einer allzu großen Toleranz, so korrigiert sich dies von selbst und zur rechten Zeit, sobald es sich um konkrete Fälle handelt, und schließlich hat es Homer doch nur mit solchen und nicht mit einer abstrahierenden Allgemeinlehre zu tun. Gerade schon seine Güte und Milde selbst lassen ihn das gegenteilige Böse sofort richtig erkennen und kennzeichnen, und, wie es natürlich ist, empfindet er als solches in erster Linie das Kehrbild seiner eigenen harmonischen Gelassenheit.

Wie schon der erste Vers seiner großen Heldendichtung tonangebend hervorhebt, muß

der Dichter vor allen menschlichen Leidenschaften gerade den Zorn besingen und all das in gutem und bösem Sinn Gewaltige, das aus ihm entsteht. Wohl neigte die herrliche Unbändigkeit und das glühende Temperament des Südländers gerade diesem Affekte zu, gerade darum aber war dessen Verderblichkeit erprobt und die Fessel fühlbar geworden, in die sich jeder knechten läßt, der seinen Leidenschaften widerstandslos gehorcht. Ein solches Gefühl der Abhängigkeit aber war dem Stolz der Antike noch unangenehmer, als es der Kampf der Selbstüberwindung von Natur aus jedem Menschen ist. Das Sichgehenlassen im Zorn durchschaute man bald als entwürdigend und unreif, und noch im Abendglanz der Antike sehen wir den Stoiker Seneca seine prachtvollen drei Bücher über oder vielmehr gegen den Zorn schreiben, allerdings wohl ein Zeichen, daß das tausendjährige Streben nach Bändigung dieses Affektes praktisch wohl meist an der stärkeren Naturanlage gescheitert ist, und nur den wenigen Weisen das Ziel erhabener Gelassenheit zu erreichen vergönnt war.

Unter ihnen steht sicher Homer an der Spitze, und seine tiefen Worte voller Menschenkenntnis bilden die erste Grundlage einer ethischen Erziehung zur beherrschten inneren Harmonie.

In deren Besitz wendet er alle Beredsamkeit auf, um vor Zorn und Zwietracht, Krieg und Hader eindringlich zu warnen und das ledig-

lich Zerstörende all dieser Verblendungen aufzudecken:

Möchte doch aller Streit aus der Mitte
der Götter und Menschen
Schwinden und aller Zorn, der auch die
Weisesten blendet,
Der doch, verlockender noch als milder,
träufelnder Honig,
Wachsend steigt wie Rauch empor in
den Herzen der Menschen.
(Il. XVIII, 107 fg.)

Für eine Zeit, die das Kriegerische und Heldenhafte über alles stellte, zeigt sich hier wohl bereits eine erstaunliche Abklärung, die im gesellschaftlichen Ton, wie er den Hof des Alkinoos beherrscht, eher begreiflich ist, wenn auf den resignierten Ausspruch des Odysseus:

„Zornig werden gar leicht wir erd-
geborenen Menschen"

die Replik erfolgt, die die errungene Höhe der Selbstdisziplin jener bevorzugten Kaste deutlich zeigt:

Das ist nicht meines Herzens Gewohnheit,
Unbedacht zu zürnen, denn immer handle
man maßvoll!
(Od. VII, 307 fg.)

Homer hat eben zu oft die Gefahr gesehen, wie die Zügellosigkeit des Temperaments aus kleinstem Anlaß zu den schlimmsten, wohl gar-

nicht beabsichtigten Folgen führt. Hüten soll man sich vor aller Zwietracht, denn:

Klein und winzig hebt sich anfangs, dann aber endlich
Dehnt sie das Haupt an den Himmel und schreitet doch unten auf Erden.
(Il. IV, 442 fg.)

Voll aber und bereits ethisch formuliert bricht sich Homers Unwille gegen Zorn und Uneinigkeit naturgemäß auf jenem Gebiet Bahn, das ihm von den Bezirken des irdischen Lebens am heiligsten dünkt: auf dem staatlichen:

Sittenlos, außer Gesetz und herdlos nenne ich jeden,
Der in dem eigenen Volk sich freut am eisigen Hader.
(Il. IX, 69 fg.)

Man grabe diese ethische Maxime reinster Gesinnung auch heute noch in die Giebel aller Regierungsgebäude, vermutlich allerdings mit der gleichen Wirkungslosigkeit, wie deren bedauernde Erkenntnis in skeptischer Resignation bereits vielfach die Verse des alten Dichterfürsten durchzittert.

Die Mahnungen der Weisen ändern nichts an der Unzulänglichkeit des Menschengeschlechts, aber sie sind darum nicht überflüssig, sondern doppelt notwendig. —

Ebenso scharf wie gegen den Affekt des

Zornes wendet sich aber Homer noch gegen eine ganze Anzahl schlechter Eigenschaften und Übertretungen des inneren und äußeren Sittengesetzes, so daß wir aus solcher Verdammung deutlicher als aus abstrakten Regeln die ethische Einstellung dieser Zeit erkennen lernen.

Eigentlich ignoriert ja Homer das Böse, wo er irgend kann. Es dünkt ihm ebenso abstoßend, wie das Häßliche und Kranke oder wie den Göttern sogar das Alter. Das Ästhetische, das aller Anschauung der Hellenen mehr oder minder bestimmend beigemengt ist, meldet sich hier sogar unbewußt auf dem Gebiet der Ethik. Immerhin: die Schattenseiten des Lebens sind nun einmal da und lassen sich nicht dauernd vornehm ignorieren. Mag man die schlechten Seiten der Menschen möglichst zu übersehen trachten oder in ihrer Motivierung zu entschuldigen oder wenigstens duldsam zu erklären suchen, irgendwie muß man zu ihnen Stellung nehmen, und tut das Homer, so geschieht es auch mit jener wohltuenden Klarheit, die rücksichtslos den Finger an die schmerzende Wunde legt, um sie zu heilen.

Aber auch im ethischen Richteramt ist es interessant zu sehen, wie Homer und seine Zeit die Sache nicht vom idealen, sondern vom praktischen Standpunkt anpackten. „Sünde" als solche kennt Homer nicht; die Vergehen, gegen die er sich wendet, empfindet er aus

Erfahrung langer Zeiträume heraus als Eingriffe in die nun einmal entstandene Ordnung, deren Störung aus egoistischen Motiven Ahndung heischt. Natürlich ist dadurch das Odium des Gemeinen, Charakterlosen, Unedlen, ja Verbrecherischen an solcher Art Vergehen haften geblieben, die somit also an sich verdammenswert erscheinen, ohne daß noch die wohl ursprünglichen Triebfedern dieser Betrachtungsweise bewußt werden. So sind es denn vor allem Vergehen gegen die Autorität und gegen das Vertrauen, diese beiden Säulen gesellschaftlicher Ordnung, die er geißelt. Der Raub der Helena durch Paris wird z. B. vom moralischen Standpunkt nur sehr lax beurteilt, dagegen auf das schärfste als Mißbrauch des Gastrechts verdammt, woraus die ganze Sühne des Kriegs entsteht. Die Verletzung der Gastfreundschaft und der Rechte eines Schutzflehenden gelten darum als besonders verwerflich. Daß Theoklymenes dem Telemach schutzflehend unter dem Bekenntnis eines Mordes naht, stört in keiner Weise seine ehrende und ihn behütende Aufnahme. Seine Zurückweisung aber wäre ein Verbrechen gegen die göttliche Satzung gewesen. Überhaupt verbergen sich die aus anständiger Gesinnung hervorgehenden Gesetze eines gesunden Ethos unter der Maske himmlischer Vorschriften, die man schon aus Ehrfurcht gegen die leicht rachsüchtigen und sehr empfindlichen

Götter nicht übertreten darf. Aber auch an und für sich, ohne besondere Zwecke und Absichten, darf man die Himmlischen nicht vernachlässigen. Sich gegen sie auch nur durch Unterlassung von Ehrenbezeugungen zu vergehen, gilt als gottlos und schlecht und zieht, wie man aus Erfahrung und Beobachtung weiß, unfehlbar Strafe nach sich.

Den Göttern folgen im Autoritätsrang die Eltern. Es ist eine Ehrenpflicht, ihnen gegenüber sich nichts zuschulden kommen zu lassen, in jedem Fall kindlich-unterwürfig und hilfsbereit zu handeln, unbedingte Ehrfurcht vor seinen Erzeugern zu hegen. Es ist nur eine Erweiterung des Gemeinschaftskreises wenn das gleiche, was bei der Familie gilt, auch der Gemeinde, der Heimat und dem Staate gegenüber gefordert wird. Man muß sich hier auf Ein- und Unterordnung, auf Treu und Glauben durchaus verlassen können. So gelten der Meineid und der Vertragsbruch immer als ehrlos. Das Strafgericht der Ilias beruht durchaus auf dieser uns selbstverständlich dünkenden Anschauung; auch die unantastbare Gerechtigkeit des einmal bestellten Richters gehört hierher. Wir müssen uns aber sehr hüten, das uns heute selbstverständlich Dünkende in der Ethik auch für andere Zeit und Sitten selbst bei anscheinend grundlegenden Dingen ohne weiteres vorauszusetzen. Delikte z. B. gegen das Eigentum und besonders gegen das Leben

werden bei Homer mehr von Fall zu Fall verschieden, ab und zu wirklich verurteilend, nie aber so tragisch genommen, wie die oben genannten Vergehen.

Hat doch jede Zeit ihre Vorzüge und ihre Fehler und ist leicht geneigt, die letzteren nicht als solche empfinden zu wollen oder doch zu beschönigen. Quelle der Fehler ist neben den Zeitumständen die Gemütsanlage, und so ist es zu verstehen, daß diese nicht gern oder nur schwer gegen sich selber spricht. Aus Temperament und Zeitumständen nun sind auch die Härten und Schattenseiten der homerischen Epoche und ihre ethische Duldung zu erklären, wenn auch zwischen den Zeilen der Epen genau durchzufühlen ist, daß Homer weit fortschrittlicher als seine Zeit urteilt und ihn nur die berühmte klassische Objektivität des mit seiner Person möglichst zurücktretenden Berichterstatters an stärkerer Verurteilung der ihm wohl fühlbaren Schäden hindert.

Diese beruhen nun hauptsächlich in der Überhebung, dem Übermut, der Selbstherrlichkeit, dem Trotz und Stolz dieser zwar blendenden und nicht ungeregelten, vielfach aber doch noch unbarmherzigen und gewaltsamen Epoche einer brausenden Männlichkeit. Heroen gehen nicht mit Sammetschuhen über die Erde, und die Schatten ihrer Hybris vernichten viel. Mitleidslosigkeit und Rauheit, Undank und Frevelmut werden zwar schon als das genannt, was

sie auch uns sind, und somit bewußt auf die Seite des ethisch Bösen gestellt, aber doch lange nicht mit der Ausdehnung und Resonanz, die eine verfeinerte, vielleicht auch nur verzärteltere Epoche fordert. Niemals vergesse man den diametralen Unterschied einer von der christlichen Mitleidsmoral und betonten Gleichwertung der Seelen bis zum Überdruß durchtränkten Welt von den Jahrhunderten, die diese unbedingte Individualschätzung und das allherrschende Diktat der Liebe noch nicht kannten. Daß dabei in Praxis für jeden Tieferblickenden der Unterschied lächerlich gering erscheint und mehr auf zivilisatorischen, impulseschwächenden Fortschritt zurückzuführen ist, ändert nichts an der Tatsache der völlig anderen Orientierung der Theorien und infolgedessen der geistigen Einstellung, die zwar an der Übermacht vitaler Triebe scheitern kann, aber jedenfalls das Urteil grundlegend beeinflußt.

5. Einzelnes

Aus dem, was Homer ethisch verwerflich erscheint, läßt sich naturgemäß in der Umkehrung ein Teil dessen erschließen, was für ihn das Gute bedeutet. Weitere Lichtseiten der menschlichen Eigenschaft und Taten hebt er außerdem besonders hervor, so daß das positive Bild seiner Ethik, dem bejahenden Naturell des

Dichters gemäß, fast stärker ausfällt als das negative, während es sonst eigentlich mehr im Wesen aller Sittenlehre liegt, den Akzent auf das noch Unvollkommene zu legen und dieses möglichst zu bessern; denn immer fiel es dem Menschen leichter, zu tadeln als zu loben.

Zwei Stellen in den Epen, eine in der Ilias, die andere in der Odyssee, sind sehr bedeutsam für Homers ethische Anschauungen, da hier die Sittenbegriffe nicht wie an zahllosen Stellen nur aus der Handlung zu erschließen sind oder in kurzer Sentenz zum Ausdruck kommen, sondern weil hier wirklich, wenn auch poetisch eingekleidet, ethische Grundanschauungen als solche etwas breiter erläutert werden.

Das eine ist die berühmte Stelle in den Gesandtschaftsreden, die Achilleus zur Versöhnlichkeit bestimmen sollen, eine andere Form der schon erwähnten häufigen Warnung Homers vor den üblen Folgen des Zorns, nur tiefer und viel umfassender und in ihrer Anschaulichkeit so ungeheuer eindrucksvoll:

. . . es lassen sich selbst die Götter erbitten,
Die weit höher noch stehen an Macht,
an Tugend und Ehre.
Und durch flammende Opfer und angenehme Gebete
Und durch Spende und Brand vermögen flehende Menschen
Sie zu erweichen, sobald sich einer im Frevel vergangen.

Sind doch die Bitten auch Götter und
Töchter des großen Kronion;
Hinkend, verrunzelt und lahm und scheu
mit zagenden Blicken
Schleichen sie immer so hinter der Schuld
mit bangender Sorge.
Aber die Schuld ist hurtig und stark,
und allen den Bitten
Läuft sie gewaltig voraus, und, über
die Lande enteilend,
Bringt sie die Menschen in Not; doch
folgen die Bitten und heilen.
Wer nun den nahenden Töchtern des
Zeus mit Ehrfurcht begegnet,
Segen bringen sie ihm und werden sein
Flehen erhören;
Weist er sie aber von dannen und weigert
sich ihnen in Härte,
Gehen sie fort zu Zeus und bitten den
großen Kroniden,
Daß die Schuld ihm folge, bis daß der
Betörte sie büße.

(Il. IX, 497 fg.)

Hier sehen wir deutlich wie Homer eine ausgleichende Weltgerechtigkeit voraussetzt, die immer wieder durch die schuldverursachenden Leidenschaften notwendig wird. Aber Versöhnlichkeit kann die bitteren Folgen abwenden, wie denn überhaupt durch rechtzeitige Einsicht auch begangenes Unrecht ausgelöscht werden kann. Neben der weiten, ausgleichenden Milde

Homers spricht hier auch Furcht vor himmlischen Folgen mit. An der andern Stelle ist es neben den ideellen ethischen Beweggründen der ersehnte Nachruhm, der zum Guten antreibt, denn selbst im Sittlichen denkt der Grieche immer praktisch. Und so heißt es:

. . . ach, kurze Zeit nur währt das Leben der Menschen.
Denn wer selber hart und hart an anderen handelt,
O, dem wünschen für spätere Zeiten die Sterblichen alle
Unheil, aber sie fluchen ihm laut, sobald er gestorben.
Wer aber wacker ist und wacker an anderen handelt,
Dessen Ruhm verbreiten die gastlichen Freunde zu allen
Menschen gar weit auf Erden, und viele nennen ihn edel.

(Od. XIX, 328 fg.)

Die Rücksicht auf das, was die Mit- und Nachwelt sagen und urteilen könnte, wird hier sehr offen zugegeben, aber gerade darin muß man erkennen, wie hoch die Meinung der Zeit ein tugendhaftes und gutes Verhalten einschätzte. Homers Zeit zeigt sich durch obige Motivierung nicht schlechter als andere Epochen, nur wagt der Dichter mit der Naivität wahrer Größe den uns meist so bequemen und

hübschen Schein von den wahren meistbestimmenden Triebfedern abzuziehen.

Natürlich wäre die ganze Anschauung nicht möglich, wenn nicht wirklich ein inneres Ehrgefühl, eine instinktive Hochschätzung des Ehrenhaften das eigentliche Fundament der Denkart und jeder ethischen Forderung bildete. Daß dabei auch die äußerliche Ehre immer sehr genannt, unterstrichen, beschützt und fleckenlos gehalten wird, ist nur natürlich und ist das Kennzeichen jeder männlichen, tapferen, kampffrohen Zeit. Vor sich, vor den anderen, vor der Nachwelt will man möglichst rein, edel, groß und berühmt dastehen. Empfindlich ist man auf dies ritterliche Ziel bedacht und opfert ihm schrankenlos alles. Das kann natürlich zu hohen Leistungen, zu eiserner Selbstzucht und somit wirklich zu dem fortwirkenden Fluidum eines großen Ethos führen, wird aber auch immer die Kehrseite des übertriebenen Ehrgeizes und der Ruhmsucht um jeden Preis besitzen. Zeiten, die ihren Hauptakzent auf spezifisch männlich-aktive Qualitäten legen, werden immer dies Doppelbild aufweisen, das aber jedenfalls auf der Seite der wertvollen Bestandteile überwiegt. Untrennbar von diesen ist z. B. die Forderung der Treue. Sie ging schon hervor aus unserer Kennzeichnung der Verachtung des Meineides und des Vertragsbruches, gilt aber nicht nur als Zuverlässigkeit des gegebenen Wortes, sondern auch als Be-

tätigung unausgesprochener Gesinnung in allen Lebenslagen, wo der Anstand glaubt, sie vorauszusetzen oder fordern zu müssen. Es sind aristokratische Ideale. Ehrenhaft, tapfer, treu und fromm war der Ritter zu allen Zeiten. Über die Frömmigkeit des homerischen Helden haben wir schon bei Erörterung der Religionsverhältnisse gesprochen. Ihr ethischer Edelgehalt im wilden Kriegerleben aber würde nicht voll zum Ausdruck kommen, wenn wir eine sehr wichtige Stelle zu unterlassen erwähnten, die einen tiefen Blick in die ganze Gesinnungsart dieser Heroenkaste werfen läßt. Es ist die Antwort des Odysseus, als er nach schwerstem Ringen sämtliche Freier erschlagen, und nun das Frohlocken der herbeieilenden treuen Schaffnerin losbricht:

Freue dich schweigend im Herzen, Alte,
und hemme den Jubel,
Denn es ist Unrecht über ermordete
Männer zu jauchzen.
Diese erlagen der Fügung der Götter
und eigener Untat.
Ehrten und achteten sie doch keinen
der sterblichen Menschen,
Ob er gering, ob edel sogar, wer immer
daherkam;
Darum traf sie für ihre Frevel ein
schreckliches Schicksal.
(Od. XXII, 411 fg.)

Natürlich ist mir wohlbekannt, daß die Wissenschaft vielfach glaubt, diese Stelle anders deuten zu müssen, und annimmt, daß hier nicht echte, ethische Motive die Voraussetzung zu der edelklingenden Mahnung bilden. Furcht vor den Geistern der Getöteten soll Odysseus zu seinen Worten veranlassen. Aber selbst zugegeben, daß diese verkleinernde Deutung durch Argumente anderer Stellen stützbar wäre, so wird sie doch immer subjektiv und unbeweisbar bleiben und trägt doch gegenüber jedem natürlichen Empfinden zu viel von der Hypertrophie der „Wissenschaft" an sich. Sie wörtlich und damit als Ausfluß eines wirklich hohen Ethos zu nehmen liegt jedenfalls näher und ist fruchtbringend wertvoller.

Auch das angeborene Gefühl für Gerechtigkeit und gerechten Ausgleich kommt in der Stelle zum Ausdruck. Homer glaubt ebenso auf dem Gebiete des Schicksals an eine sittliche Weltordnung, wie er Gerechtigkeit als Basis jeder wünschenswerten Ordnung im irdischen Getriebe ansieht und herbeisehnt. Der gerechte Richter wird überall in den Epen gepriesen, wenn auch nicht verschwiegen werden darf, daß auch hier wieder der praktische Gewinngeist des Griechen seinen realen Nutzen zu finden weiß, wie Il. XVIII, 507 deutlich zutage tritt:

In der Mitte lagen zwei Teile gewogenen Goldes,
Dem zur Gabe, der hier das Recht am klarsten verkünde.

Irgendwie hängen alle „Tugenden" junger Zeiten, abgesehen von dem Kern einer mehr oder minder starken ethischen Disposition ihrer Träger, von einer „Rückversicherung" ab, die überhaupt erst menschlichen Verkehr gangbar macht, wenn auch der Übergang von solch instinktiver Berechnung zu ideellem Empfinden schwer zu fixieren ist und der Gang dieser Entwicklung selbst im Unterbewußtsein kaum mehr durchschaut werden mag. Es werden das natürlich immer unbeweisbare Theorien für oder gegen ein etwaiges Absolutes in der menschlichen Ethik bleiben, wie wir ja überhaupt auf erkenntnistheoretische Durchschauung der letzten Gründe überall verzichten oder lediglich den Glauben zu Hilfe nehmen müssen.

Bei Homer jedenfalls erscheint das kluge Nutzgeborene der Ethik recht deutlich, ohne sie dadurch irgendwie zu entwerten.

Auch die berühmte Gastlichkeit und das stets loyale Verhalten gegen Schutzflehende mag in der Not der Verhältnisse seine Wurzeln finden, wie schon in dem Abschnitt über das „Böse" angedeutet wurde.

. . . Von Zeus gesendet sind alle
Fremde und Arme; da ist auch kleine
Gabe willkommen, (Od. VI, 207 fg.)

spricht jedoch schon deutlich die Verbrämung mit Götterfurcht aus, zeigt aber auch den Zusammenhang der homerischen Wohltätigkeit mit den Gastlichkeitsregeln und der Himmelsscheu, wie ja das Almosengeben wohl überall das Gebiet der Religion berührt, da hier die Vergeltungslehre, eins der größten Erziehungsprinzipien der Menschheit, fruchtbar einsetzen kann. Aber der Hellene hat überhaupt von Natur, trotz einer zuweilen leise an Habgier streifenden Besitzfreude, eine offene Hand; er ist viel zu großzügig, viel zu sehr „Grandseigneur", um knauserig zu sein. Leben und Lebenlassen, Freude verursachen, hochherzig sein, nicht gebunden erscheinen sind Eigenschaften, die auch die Wohltätigkeit in Fluß bringen und so das durch Profitsucht etwas verdunkelte Bild ausgleichend belichten. —

Werfen wir nun noch zum Schluß unserer ethischen Betrachtung einen Blick auf das Moralische im engeren, erotischen Sinn, wie es sich in den Epen Homers darstellt.

Da überrascht uns denn vor allen Dingen der fast völlige Wegfall des sonst größten Stimulans aller Poesie, nämlich der Liebe. Natürlich nur soweit diese als sinnliches, erotisches Element gemeint ist, denn all die Abarten in übertragendem Sinne wie Eltern- und Kindesliebe, Gattenliebe, Vaterlandsliebe usw. sind reichlich vorhanden. Es hat natürlich nicht an Versuchen gefehlt, auch in Homer allerlei

hineinzuinterpretieren, was man als Sinnenliebe auffassen könnte, da ja die meisten sich nie davon losmachen können, eine andersgeartete Zeit immer nur durch die Brille ihrer eigenen Epoche anzusehen. Was hat man nicht alles von den Gefühlen zwischen Odysseus und Nausikaa gefabelt, wie unterstreicht man nicht jedes dehnbare Wort, um die Neigung des Achilleus für die geraubte Briseis als echte Liebe zu „retten". Es sind das alles Sentimentalitäten, die von einer dem Hellenentum ganz fremden Einstellung ausgehen und daher das homerische Bild nur fälschen können. Völlige Unkenntnis südlicher Gemütsanlage in antiker Zeit liegt diesem Irrtum zugrunde, und wer auch in unsern Tagen nur lang genug in jenen Breiten geweilt hat, wird trotz aller heute dort herrschenden Leidenschaftlichkeit auf erotischem Gebiet dennoch ein größeres Verständnis für die gemütskühle, besser gesagt realere Sinnlichkeit der homerischen Epen erwerben. Wohl steht das Weib der homerischen Periode herrlich da, jedenfalls weit höher, als es die steigende Kultur von Hellas später zeigt. Wo aber solche verkümmernde Teilentwicklung noch dazu beim Emporblühen möglich ist, da müssen auch schon in den Anfängen entsprechende Keime dieser Zurückstellung wirksam gewesen sein.

Wie auf allen Gebieten so ist auch auf dem der Moral die homerische Zeit noch von keiner

Komplikation angekränkelt. Sie nennt und nimmt die Dinge eben, wie sie sind, mit einem natürlichen, ungezwungenen Gefühl für Schicklichkeit und gute Sitte. „Probleme“ im modernen Sinne gibt es da nicht. Die Zeit ist völlig moralisch im sozusagen biologischen Sinn. Denn Satzungen sind immer nur relativ und lauten infolgedessen bei uns ganz anders. Der homerische Mensch kennt echte Sittlichkeit, achtet sie und beachtet sie, aber jede Prüderie, jede Engherzigkeit, jede Verschleierung, Schönfärberei und Umgehung froher Betätigung der Sinnlichkeit ist ihm völlig fremd, ja unbegreiflich. Eher kommt noch das Gegenteil zu seinem Recht, wie man ja wohl der Ares—Aphroditeszene des achten Buches der Odyssee eine kecke Frivolität fast bis zur äußersten Grenze nicht absprechen kann. Auch die Liebesabenteuer des Göttervaters, und nicht nur diese, erinnern vielfach an den Ton von Boccaccios Dekamerone, wo die gleiche unbekümmerte Freude am Erotischen ihr geistreich tolles Spiel treibt. Wo jedoch der Überschwang des Elementaren gesund und natürlich, aber nicht übereizt ist, da gibt es keine Unmoral im allgemein menschlichen, höchstens im speziell kulturellen Sinne. Aphrodite hat ein weites Reich und ein unantastbares Recht, das sie zu wahren weiß.

Etwas anderes ist der Bezirk der Hera, und nicht viele Dichter haben die Ehe, ihre Heilig-

keit, Innigkeit und Schönheit so tief und warm zu preisen gewußt, wie Homer. Wird nicht der ganze trojanische Krieg wegen Rächung eines Ehebruches geführt, wobei allerdings der antike Sinn gar nichts darin fand, daß Helena später wieder harmlos mit ihrem verratenen Gemahl lebt und ruhig von ihrem Fehltritt als einer Betörung durch die Götter spricht. Dafür haben wir in der Gestalt der Penelope und dem Ehepaar Hektor—Andromache die schönsten Muster höchster Sittlichkeit, wie es unseren besten Idealen entspricht. Welch zarter Takt der Gefühle zwischen Mann und Frau waltet nicht in den Nausikaaszenen, wie keusche Worte, wenn auch in tückischer Absicht, findet nicht Hera, als sie ihren Gatten auf dem Ida berückt, einer Szene, die übrigens so recht zeigt, wie weit Poesie das Frivole nicht nur adeln, sondern mit dem herrlichsten Glanz höchster Schönheit umstrahlen kann.

Schönheit und ihr Kultus, das ist das erklärende Wort, der Zauberschlüssel, der auch die befremdlichen Wege des griechischen Eros unserem Verständnis gangbar macht. Schönheit in holder Hingabe, Schönheit in klarer Harmonie, Schönheit im Rausch und Überschwang, sie müssen wir in uns aufgenommen und gefühlt haben, wenn wir die Brücke zu der Moral der Alten finden wollen. Aber nicht ästhetische Verschwommenheit ist es, die wähnt, sich hier haltlos ausleben zu dürfen, wie es überreife

Kultur in absichtlicher Verwechslung des Stark-Gesunden und Echten mit verweichlichender Treibhaushitze üben möchte, sondern heilige Satzung wird auch hier in dem hehren Gefäß stolzer Männlichkeit bewahrt und zur reinen, streng behüteten Sitte ausgestaltet, während man, dann allerdings kritiklos, ja mit zuschauender Freude, nur dem in allem übergewaltigen Geschlecht der Götter auch das Gebiet der Liebe bis zur elementaren Orgie freigibt.

VI. Schlußbetrachtung

Mit der griechischen Kultur beginnt in Europa die Herrschaft des Intellekts, der ganz bewußt dem Trieb- und Gefühlsleben gegenüber ausgebildet wird mit einer fast jubelnden Freude über diese neue gewaltige Fähigkeit des Menschen, schier unermeßliche Gebiete des äußeren und inneren Lebens erobernd zu beherrschen.

Wir denken heute etwas skeptischer über den alleinseligmachenden Wert des Intellekts, wir können aber auch verstehen, wie eine jungaufblühende, scharfdenkende, hochbegabte Zeit ein höchstes Ideal, ein Allerkennungs- und Allheilmittel in diesem bis dahin nur langsam reifenden, nun aber anscheinend zur höchsten Krönung des menschlichen Geistlebens berufenen Instrument unserer innerlichen Kräfte erblickte. Mit einer wahren Leidenschaft betreibt der Hellene die immer schärfere Differenzierung seiner intellektualen Anlagen und wendet die so gewonnenen Kräfte auf alle Gebiete menschlichen Denkens und Handelns an. Bauend und deutend schuf sein Intellekt das Bild der Welt, und das Zersetzende, das eine Über-

steigerung seiner alleinigen Anwendung mit sich bringen muß, wurde noch nicht fühlbar. Ein Äußerstes schien erreicht, als bei Sokrates sogar das ganze Gebiet der Ethik der reinen Erkenntnis zugeteilt wurde. Tugend gleich Wissen ist sein Resultat.

Diese für Griechenland so typische Entwicklung mußte hier in kurzen Zügen wenigstens angedeutet werden, weil in Homer deutlich die ersten Spuren hiervon sichtbar werden, die wir in ihrer inneren Triebkraft vielleicht nicht so klar deuten könnten, wüßten wir später Geborenen nicht, wohin ihre Tendenz schließlich führen sollte.

Bei Homer ist nämlich der Charakter, die Sinnesart, bereits als „Wissen" gekennzeichnet, seine Ethik beginnt Intellektualethik zu werden. Das ist um so eigentümlicher, da der eigentlich logische Denkprozeß als solcher noch gar nicht klar formuliert und als gesonderte Geistesdisziplin begriffen wird. Die Begriffe und Gedanken rein als solche losgelöst von ihrer Bannung in Worte zu nehmen, ist noch nicht geglückt oder wenigstens nicht ausgedrückt. Und wo ein Ausdruck mangelt, muß man, wenn auch nicht gerade auf Abwesenheit des zu Beziehenden, aber doch auf noch nicht Ausgereiftes schließen. Gerade daher aber ist die Beobachtung des Sichdurchringens zu dieser Klarheit bei Homer so fesselnd, denn die gesamte griechische Geistesanlage strotzt hier,

wie gesagt, von ungeheuern Versprechungen, die sie ja auch erfüllt hat. Homer kämpft noch mit dem Bann der Worte, wodurch wir vielleicht eine leise Ahnung von dem gewaltigen mystischen Nimbus erhalten, der in grauen, uns kaum mehr erkennbaren Zeiten das „Wort" als solches umkleidet und ihm eine uns phantastisch dünkende Allmacht verleiht. Die im Worte liegende Gedankenkraft konnte eben diese Kulturstufe noch nicht von der Umkleidung getrennt empfinden, kehrt doch sogar eine weit spätere Mystik wieder zu dieser Anschauung zurück.

All dies müssen wir uns zum Verständnis vieler Homerstellen, der Denkumschreibung durch Selbstgespräche, der Berichte über die Einflüsterung des Thymos und des Zwerchfells gegenwärtig halten, weil sonst eine lediglich nach unserm intellektualen Gewohnheiten orientierte Anschauung uns nur ein schiefes, ja gefälschtes Bild homerischer Psychologie liefern würde.

Haben wir so in Homer die Morgendämmerung der griechischen Geistesspekulation aufblühen sehen, so ist es erstaunlich, wie reif, ja fast altersweise bei dem Dichter die Erkenntnis von Zweck, Resultat und Wert des Lebens ist. Rekapitulieren wir nun, was darüber bereits eingangs gesagt wurde, da das Verständnis für diese seltsame Feststellung uns jetzt, nachdem wir Homers Weltanschauung betrach-

tet haben, leichter fallen und darum auch zu einem fruchtbaren Ergebnis kommen wird.

Nießsches Verdienst ist es, auf das Element des Pessimismus im Hellenentum hingewiesen und uns, gottlob, gründlich das falsche Bild des ewigheitern, abgeklärten Hellenen zerstört zu haben. Aus der göttlich-kühlen Marmordichtung kam uns auf einmal die antike Welt menschlich näher und wurde wärmer und wahrer, ohne dadurch an ihrer Großzügigkeit und an dem Wert ihrer typenbildenden Qualität etwas einzubüßen. Wir fingen an, den Hellenen nicht nur zu bewundern, sondern mitfühlend zu begreifen und erst dadurch sein uns im Grunde doch so fremdes Wesen für unser Verständnis zu bewältigen. Von der ungeheuerlichen Antinomie dieser trotzenden, strahlenden Lebensbejahung mit einer grenzenlos tiefen Resignation und Erkenntnis irdischer Nichtigkeit ging meine Betrachtung aus. Es wird uns jetzt klar sein, wie dort aus den starken, behauptenden Wurzeln des Daseins der noch gärende, aber zur Abklärung drängende Geist erwuchs und sich immer höher zu einer Überschau breitete, die ohne Aufgabe des Zusammenhanges mit ihrem blutvollen, tätigheißem Ursprung dennoch zu jenem ruhigen Verzicht des Weisen auf die durchschauten Illusionen notgedrungen führen mußte. Eben die Not, jenes große Erziehungsmittel der Menschen, war dem homerischen Hellenen

schon völlig als tiefstes Lebenselement bewußt geworden. Dieses Bewußtsein adelte den Überschaum seiner sonst sorglos sonnenjauchzenden Kraft und machte, ohne sie zu lähmen, diese fähig, die stillen, erhabenen Maße griechischer Kunst- und Geistesgebilde in allmählicher Reife zu finden.

Fast am Schluß der Ilias, dieses Heldenliedes einer ungebrochenen Kraft, ja göttlichen Wildheit, stehen einige Verse von tiefinnerlicher Nachdenksamkeit, die so recht das geschilderte Doppelgesicht der homerischen Weltanschauung beleuchten:

. . . wir wollen
Unser Leid bei aller Trauer jetzt völlig begraben,
Denn man richtet ja doch nichts aus mit bitterem Jammer.
Also spannen es ja den armen Menschen die Götter,
Kummerbelastet zu leben, sie selber aber sind leidlos.
Denn in der Halle des Zeus, da stehen zwei Krüge und spenden
Ihre Gaben, der eine böse, der andere gute.
Wem sie nun spendet vermischt der donnerfrohe Kronion,
Der begegnet wechselnd dem Glück und daneben dem Unheil;

Wem er aber nur bittere gibt, dem sendet
er Schande:
Über die göttliche Erde verfolgt ihn
Elend und Hunger,
Unstet irrt er umher, verachtet von Göttern
und Menschen.

(Il. XXIV, 522 fg.)

Zur richtigen Einschätzung der griechischen Lebensauffassung beachte man wohl, wie in diesem Gleichnis die dritte Möglichkeit lauter günstiger Schicksalslose von Homer nicht einmal theoretisch vorausgesetzt wird. Die Griechen kannten ihre Götter, sie kannten das Leben und — sie kannten sich selbst. Das wundervolle, geniale und eben dadurch tieftragische Element, das dieses Volk in der Summe der Menschheit darstellt, konnte nicht leben, ohne sich überall durchzuringen zur Bejahung der Tat aller Nichtigkeitserkenntnis zum Trotz. Es ist ein namenlos stolzer, sich auch vor dem Unabwendbaren nicht beugender, echt aristokratischer Geist, der in dieser Nation und Rasse sich schön und stark zugleich aufreckte. Bei Homer glänzt er am meisten und ausgeprägtesten, während später naturgemäß auch manche wechselnde Formen und Farben das schöne Bild zu entstellen beginnen.

Eines aber blieb für Hellas durch allen Wandel der Jahrhunderte hindurch bestehen: das war das Bewußtsein seiner Einzigartigkeit, sein

Nationalstolz, der sich trotz allem Hader der Welt gegenüber als ein Ganzes betonte. Und all dies entquoll einer einzigen glühenden Liebe: der Liebe zur Heimat. Sie wuchs empor aus dem Boden, der nach hellenischer Anschauung sein Volk selbst gezeugt, sie breitete sich schützend um dies leidenschaftgepeitschte Volk, sie bäumte sich drohend empor gegen jeden, der den heiligen Besitz anzutasten wagte, und sie wurde dadurch, daß sie sich abgeschlossen in sich selbst in einsamer Größe zusammenballte, zu jenen ewigen Sagen für die ganze Welt.

Dies alles blüht als innerster Lebensnerv zum erstenmal in Homer auf.

Als der Vorhang der europäischen Geschichte zur Eröffnung eines mächtigen Weltschauspiels zurückgeschlagen wurde, da ertönten als erster Laut jene beiden Epen des größten aller Dichter.

Ein gewaltigerer Prolog ist nie einer Kultur gesungen worden.

Homerliteratur

Georg Finsler, Homer. 2 Bände. 2. Aufl. Leipzig 1914.

Georg Finsler, Homer in der Neuzeit. 1912.

U. von Wilamowitz, Homerische Untersuchungen. 1884.

U. von Wilamowitz, Die Ilias und Homer. 1916.

P. Cauer, Grundfragen der Homerkritik. 2. Aufl. 1909.

E. Bethe, Homer I. Ilias. 1914.

Dietrich Mülder, Die Ilias und ihre Quellen. Berlin 1910.

C. H. Berger, Mythische Kosmographie der Griechen. 1904.

C. F. Nägelsbach, Die homerische Theologie in ihrem Zusammenhange dargestellt. 1840. 3. Aufl. von G. Autenrieth. 1884.

Usener, Götternamen. 1896.

C. Rohde, Psyche. 2. Aufl. 1903.

A. Dieterich, Nekyia. 1893.

Thassilo von Scheffer, Homers Ilias. Neu verdeutscht. 1. Aufl. München 1913. 2. Aufl. Berlin 1921. Propyläen-Verlag.

Thassilo von Scheffer, Homers Odyssee. Neu verdeutscht. 1918, ebenda.

Thassilo von Scheffer, Die Schönheit Homers mit zahlreichen griechischen Vasenbildern. Berlin 1921, ebenda.

PHILOSOPHISCHE REIHE

HERAUSGEGEBEN
VON
DR. ALFRED WERNER

*

Bd. 1: EINFÜHRUNG IN DIE PHILOSOPHIE. Von Dr. Alfred Werner, Danzig. M. 9.—

Bd. 2: GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE BIS PLATON. Von Prof. Dr. Ludwig Stein, Berlin. M. 18.—

Bd. 3: DIE PHILOSOPHIE NIETZSCHES. Von Dr. Alfred Werner, Danzig. M. 8.50

Bd. 4: IBSEN UND STRINDBERG. Menschenschilderung und Weltanschauung. Von Prof. Dr. E. v. Aster, Gießen. M. 8.50

Bd. 5: SCHOPENHAUERS IDEENLEHRE. Von Prof. Dr. Waldemar Oehlke, Berlin. M. 8.50

Bd. 6: WELTANSCHAUUNG GOETHES. Von Theodor Kappstein, Berlin. M. 14.—

Bd. 7: PRAKTISCHE PHILOSOPHIE. Von Dr. Alfred Werner, Danzig. M. 8.—

Bd. 8: WELTANSCHAUUNG SCHILLERS. Von Theodor Kappstein, Berlin. M. 14.—

Bd. 9: THEOSOPHIE. Wesen und Erscheinung. Von H. Tiefenbrunner, München. M. 11.—

Bd. 10: EINFÜHRUNG IN DIE PHILOSOPHIE DESCARTES'. Von Prof. Dr. E. v. Aster, Gießen. M. 8.—

Bd. 11: DIE PHILOSOPHISCHEN GRUNDLAGEN DER NATIONALÖKONOMIE. Von Dr. E. Eppich, Danzig. M. 10.—

Bd. 12: DIE GOTTESVORSTELLUNGEN GROSSER DENKER. Von Prof. D. Dr. H. Schwarz, Greifswald. M. 12.—

PHILOSOPHISCHE REIHE

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. ALFRED WERNER

*

Bd. 13: EINFÜHRUNG IN DIE RECHTSPHILOSOPHIE. Von Landgerichtsdirektor Dr. jur. Albert Heucke, Berlin. M. 11.—

Bd. 14: GELD. Eine sozialpsychologische Studie. Von Dr. E. Eppich, Danzig. M. 9.—

Bd. 15: DIE SCHOLASTIKER. Von Dr. O. Wichmann, Halle. M. 14.—

Bd. 16: DIE KLASSISCH-DEUTSCHE BILDUNGSWELT. Von Prof. Dr. Ernst Bergmann, Leipzig. M. 14.—

Bd. 17: PHILOSOPHIE UND OKKULTISMUS. Von Hanns von Gumppenberg, München. M. 10.—

Bd. 18: PHILOSOPHIE DER GEGENWART. Von Dr. Alfred Werner, Danzig. M. 9.—

Bd. 19: RUDOLF STEINER. Ein Kämpfer gegen seine Zeit. Von Ernst Boldt, München. M. 16.—

Bd. 20: SCHLEIERMACHER. Von Theodor Kappstein, Berlin. M. 24.—

Bd. 21: DANTE. Von Dr. Helmut Hatzfeld, München. M. 16.—

Bd. 22: DIE ROMANTISCHE IDEE IM HEUTIGEN DEUTSCHLAND. Von Dr. Jul. Rud. Kaim, München. M. 12.—

Bd. 23: GOTTFRIED KELLERS WELTANSCHAUUNG. Von A. von Gleichen-Rußwurm, München. M. 11.—

Bd. 24: FRAUENBEWEGUNG UND -ERZIEHUNG. Von Dr. Ilse Reicke, Berlin. M. 14.—

PHILOSOPHISCHE REIHE

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. ALFRED WERNER

*

ZUR ZEIT IN DRUCK BEFINDLICHE BÄNDE:

Bd. 25: EINFÜHRUNG IN DIE SOZIOLOGIE. Von Prof. Dr. Ludwig Stein, Berlin.

Bd. 26: TOLSTOI. SEINE WELTANSCHAUUNG. Von Michael Grusemann, Charlottenburg. M. 16.—

Bd. 27: DIE ERLÖSUNGSLEHRE SCHOPENHAUERS. Von Prof. Dr. Ernst Bergmann, Leipzig. M. 10.—

Bd. 28: DOSTOSJEWSKI. Von Michael Grusemann, Charlottenburg. M. 16.—

Bd. 29: PSYCHOLOGISCHE PROBLEME. Von Dr. J. R. Kaim, München. M. 12.—

Bd. 30: PAUL CLAUDEL UND ROMAIN ROLLAND. Von Dr. Helmut Hatzfeld, München. M. 13.—

Bd. 31: UNTERGANG ODER AUFSTIEG DER ABENDLANDISCHEN KULTUR. Von Lic. Dr. F. Koehler, Berlin.

Bd. 32: VON LUTHER BIS STEINER. Von Ernst Boldt, München.

Bd. 33: DIE HOMERISCHE PHILOSOPHIE. Von Thassilo von Scheffer, München.

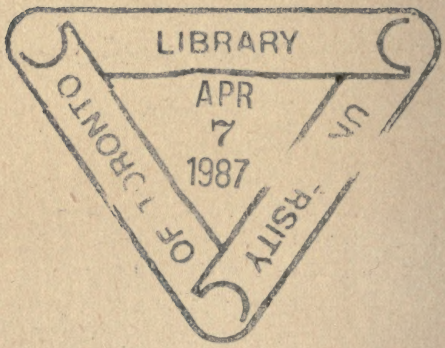
Bd. 34: EINFÜHRUNG IN DIE PSYCHOLOGIE. Von Prof. Dr. Alfred Brunswig, Münster.

Bd. 35: PHILOSOPHIE SPINOZAS. Von Dr. J. R. Kaim, München.

*

WEITERE BÄNDE ERSCHEINEN IN RASCHER FOLGE

Druck von E. Haberland in Leipzig


LIBRARY
APR
7
1987
UNIVERSITY OF TORONTO

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

PA
4037
S28
1921
c.1
ROBA